

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المؤرخ المصري

دراسات وبحوث في التاريخ والحضارة

يصدرها قسم التاريخ
كلية الآداب . جامعة القاهرة

العدد الثامن والعشرون

يناير ٢٠٠٥م

رَفَع

مكتبة تاريخ وآثار دولة المماليك

رَفْعُ
مَكْتَبَةِ تَارِيخِ وَأَثَارِ دَوْلَةِ الْمَمَالِيكِ

رئيس التحرير

أ.د. ليلي عبد الجواد إسماعيل

هيئة التحرير

أ.د. سعيد عبدالفتاح عاشور	أ.د. أحمد السيد دراج
أ.د. حسنين محمد ربيع	أ.د. رؤوف عباس حامد
أ.د. عطية القوصي	أ.د. عصام الدين عبدالرؤوف
أ.د. حامد زيان غاتم	أ.د. محمد فهمي عبدالباقي
أ.د. محمود عرفة	أ.د. عبادة كحيلة
أ.د. محمد عفيفي	أ.د. محمد بركات البيلي
أ.د. عبدالعظيم أبو هيكل	أ.د. حورية عبده سلام
أ.د. إسماعيل زين الدين	أ.د. أحمد الشربينى
أ.د. منى حسن محمود	أ.د. سيد عشماوي

المراسلات : ترسل البحوث والمقالات باسم السيدة الأستاذة الدكتورة
ليلى عبد الجواد إسماعيل رئيس التحرير على العنوان التالي : كلية الآداب
- جامعة القاهرة (قسم للتاريخ) بريد الأرومان - محافظة الجيزة.

All Correspondence to be directed to : Editor-in Chief : Prof.
Laila A. Esmaeel, Cairo University, Faculty of Arts, Orman,
Giza, A.R.E.

قواعد النشر

- ترحب المؤرخ المصري بنشر الأبحاث والدراسات الأصلية ذات المستوى الجاد بعد التحكيم، فضلاً عن مراجعات وعرض الكتب الجديدة.
- تقبل المؤرخ المصري للنشر الأبحاث التاريخية والحضارية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية على ألا يزيد عدد الصفحات عن ٣٠ صفحة مسجلة على ديسك كمبيوتر وفق برنامج (Word) مع نسخة مطبوعة على ورق حجم A4 بما في ذلك الهوامش والجداول وقائمة المراجع، على أن تكتب الهوامش في نهاية البحث.
- المؤرخ المصري لا تنشر بحوثاً سبق أن نشرت أو معروضة للنشر في مكان آخر، وتقوم رئاسة التحرير بإخطار المؤلفين بإجازة بحوثهم للنشر بعد عرضها على هيئة التحكيم.
- تحتفظ المؤرخ المصري لنفسها بحق قبول أو رفض الأبحاث أيًا كان قرار هيئة التحكيم.
- النشر في المؤرخ المصري متاح لأعضاء هيئة التدريس بالجامعات المصرية والعربية والأجنبية وسائر المهتمين بالدراسات التاريخية.
- الآراء الواردة بالمؤرخ المصري تعبر عن وجهة نظر أصحابها.

_____ 7 _____

شكر للسادة الأساتذة الذين شاركوا في تحكيم هذا العدد، وهم
وفقاً لترتيب البحوث بالمجلة، على التوالي :

- ١- أ.د. محمد فهمي عبد الباقي
- ٢- أ.د. ليلى عبد الجواد إسماعيل
- ٣- أ.د. فايز نجيب إسكندر
- ٤- أ.د. عبد الغني محمود عبد العاطي
- ٥- أ.د. محمد عوض مؤنس
- ٦- أ.د. عفاف سيد صبره
- ٧- أ.د. عليه عبد السميع الجنزوري
- ٨- أ.د. محمود إسماعيل
- ٩- أ.د. عطية القوصي
- ١٠- أ.د. محمد عفيفي
- ١١- أ.د. أحمد الشربيني
- ١٢- أ.د. أمال العمري

_____ 8 _____

محتويات العدد

الصفحة	الموضوع
١١	افتتاحية العدد
١٣	د. رضا عبدالجواد كمال رسلان : نعوت المتوفى في مصر إبان العصرين البطلمي والروماني في ضوء النقوش الجنائزية
٣٩	د. عبدالعزيز رمضان : البيزنطيون بين الهويتين اليونانية والرومانية
٧٥	د. محمد عثمان عبدالجليل : السامريون في فلسطين وعلاقتهم بالدولة البيزنطية
١٠٧	د. وديع فتحي عبدالله : العلاقة بين الدولة والكنيسة في عصر نقفور الأول (٨٠٢-٨١١م)
١٦١	د. سرور علي عبدالمنعم : فرسان القديس لازاروس في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية
١٩٩	د. ليلى عبدالجواد إسماعيل : قراءة في تاريخ الأيوبيين في إفريقية (٥٦٨-٦٠٩هـ/١١٧٢-١٢١٢م)
٢٦٩	د. محمد محمد أمين : ذاكرة العالم ووثائق السلاطين والأمراء بدار الوثائق القومية بالقاهرة ملامح من التطور الفكري للمجتمع الإنساني
٣١١	د. ناهد عمر صالح : الاتحاد الكنسي في عهد الإمبراطور يوحنا الخامس بالبولوجوس (١٣٥٤-١٣٧٦م)
٣٤٣	د. سوزي أباطة محمد : القضاء في صنفاي في عهد الأساكي (٨٩٨- ٩٩٩هـ/١٤٩٣-١٥٩١م)
٤٢١	د. سحر علي حنفي : مظاهر الانحراف الاجتماعي في القاهرة إبان العصر العثماني
٤٧١	د. آمال منصور محمود : أدوات الفتح والغلق في الفنون الإسلامية في ضوء مجموعة مختارة بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة

_____ 1. _____

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عزيزي قارئ مجلة المؤرخ المصري :

يصدر العدد الثامن والعشرين من المؤرخ المصري بإذن الله ليضيف ما هو جديد وجاد ومتميز إذ يضم بين جنباته عدد أحد عشر بحثاً، أمل أن تضع لبنة جديدة في صرح الدراسات التاريخية والحضارية المتنوعة.

وتتضمن هذه البحوث بحث في التاريخ القديم، وسبعة بحوث في تاريخ العصور الوسطى، وبحث في التاريخ الحديث وآخر في الآثار الإسلامية.

يلاحظ القارئ الكريم غلبة دراسات العصور الوسطى وبحوثها في هذا العدد، ولكن هذه الغلبة غير مقصودة، وليست لوثا من ألوان التحيز أو التعصب لفرع تخصصي، ولكن جاء ذلك بمحض الصدفة وحدها.

أتمنى في ختام كلمتي أن يقدم هذا العدد وجبة شهية ودسمة لمتابعيه، كما أتمنى من الله العلي القدير أن يتم مسيرة مجلة المؤرخ المصري حتى تساهم دائماً في إثراء البحث العلمي بما هو جديد وثري ومتميز. والله ولي التوفيق.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

رئيس التحرير

أ.د. ليلى عبدالجواد

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

رئيس التحرير
أ.د. ليلى عبد الجواد

نعوت المتوفى في مصر إبان العصرين البطلمي والروماني في ضوء النقوش الجنائزية

د. رضا عبدالجواد كمال رسلان
أستاذ التاريخ اليوناني والروماني المساعد
كلية الآداب - جامعة المنصورة

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز بعض النعوت أو الألقاب الخاصة بالمتوفى (Τα Επιθετα των Νεκρων) ، التي كانت مسطرة باللغة اليونانية ^(١) فوق شواهد القبور (Stelae) بمصر إبان العصرين البطلمي والروماني في ضوء النقوش الجنائزية. وكان يطلق على هذا النوع من الكتابات كلمة (Επιταφιος) ^(٢) وقد إعتمدت الدراسة بشكل مباشر على النقوش المنشورة لكل من :

Aly Abdalla, ^(٣) E.Bernand, ^(٤) F.A.Hooper , ^(٥) J.Yves; C.Meratrety ^(٦)

وتهدف شواهد القبور لدى المصريين أو الأغريق أو الرومان إلى تحديد مكان قبر المتوفى الذي دفن به ، بغرض إقامة المراسم الجنائزية عنده ^(٧) . وقد تم تسطير هذه النقوش إما بوصية من المتوفى نفسه ، أو تم تجهيزها له قبل وفاته وهذا نادراً ، أو كتبها أهل المتوفى كنوع من الرثاء والوفاء ^(٨) ، حيث نجد إشارة من بعض الأهالي ياكدون فيها على أنهم سيقدمون سنوياً الأضحيات المناسبة كنوع من التأبين للمتوفى ، وإشارة أخرى من خلال إحدى الوثائق البردية في العصر الروماني تؤكد على حرص بعض الرومان كتابة وصيته لأبنائهم تحثهم فيها على عتق عبيدهم ، ومنحهم المال المناسب من الدراخمات وذلك لإنفاقها سنوياً في عيد ميلادهم أمام مقابرهم ^(٩) . ولن يتعرض البحث لتفاصيل تلك الشواهد الجنائزية من الناحية الأثرية والفنية ، فقد سبق أن تناولتها دراسات جادة ، وذلك على الرغم من أنها تقدم كثير من التفاصيل مثل ملابس المتوفى سواء اليونانية " الخيتون " ،

الهيماثيون أو التوجا الرومانية والزخارف المصرية المتعلقة بالعالم الآخر وكذا الآلهة اليونانية والرومانية ، وماحدث من امتزاج بين الآلهة المصرية واليونانية^(١٠)، بل وجدنا أحد تلك الشواهد على سبيل المثال لا الحصر ، يرسم وراء أحد المتوفين شمعدانا بفروعه السبعة المعروفة باسم " المنوراه " لدى اليهود الذى يرمز فى العالم الآخر للأمل وضمنان الخلود للإله الأوحى " يهوه " ، فهو بمثابة النور الذى يشع فيه على العالم بمصابيحه السبعة^(١١) ، وهذا يساعد على فهم بعض المعلومات الدينية والاجتماعية حول تواجد بعض المتوفيين من اليهود ، وحرصهم على تصوير رموزهم الدينية ، وإن أكدت النقوش المكتشفة فى ليونتوبوليس " تل اليهودية " لهم مدى تأثيرهم بالصبغة الهيلينية حيث نلمس ما يلى فى نقوش اليهود على سبيل المثال لا الحصر:

" إبرهام الموظف بمدينة ليونتوبوليس " ذهب إلى هاديس ، وفى ذلك الوقت يشير إلى كلمة (Eθvos) التى تعكس وجود جالية لليهود^(١٢).

- تقدم ابجراماتا الرثاء بعض المعلومات الدينية الفلسفية حول مفاهيم العالم الآخر، وكذا بعض النقوش الجنائزية الأخرى ، ويصعب أن نتعرض إلى الدراسة الفيلولوجية لتلك الألفاظ وجذورها المستمدة من الصيغ الأدبية المتأثرة بكل من هوميروس ، أو الشعراء الكلاسيكيين ، وقد عالجهما برنان بدرجة فائقة ، ولكن حرص الباحث على إنتقاء بعض العبارات ذات المغزى الدينى والاجتماعى بأمل أن تساعد على رسم صورة متكاملة للموضوع قبل الدخول فى تفاصيله وأبرزها على النحو التالى :

- أحكم مع مينوس فى مملكة بلوتو وبرسيفونى المظلمة^(١٣).
- أنا عند برسيفونى^(١٤).
- أنا ذهبت عند هاديس ، أنا مولع بهاديس.^(١٥)
- " تركت أم عفيفة الخلق ، وأولاد فى عمر الزهور ، أنا ديماس " ^(١٦).
- أرقد بالقرب من أحبائى^(١٧).
- أين الملابس ، أين الذهب ، الذى زيننى به أبى^(١٨).

- جسدی یرقد فی بلاد سعیده .(١٩)
- لا أحد خالد = كل من علیها فان (٢٠).
- صاحبك السلامة (٢١).
- كن مطمئن النفس (٢٢).
- أملك صوتا رخیما مثل صوت ممنون (٢٣).
- حفظتني الآلهه الحارسه ، والحظ حالفني طيلة حیاتی (٢٤).
- یامن تقرب قبری ، ابك شبابی الذی فقدته مبكرا ، دون زواج (٢٥).
- إیکوا عند رؤیتی ، أنا دیوسکوروس ، ابن اليونان ، أسكن مع الموسای ، وهیراکلیس الجدید (٢٦).
- هنا مت قبل ساعتی ، وقبرنی رفاقی بعیدا عن والدی ، بعیدا عن وطنی ، أرقد بعد أن عانيت ، وقاسیت الآلام المبرحه غیر المحتمله ، غابت الشمس قبل الموعد حتی بدون أن احتضر بین نراعی والدی (٢٧).
- تركت بالمنزل ثلاث اولاد وزوج أخلاقه رفیعة (٢٨).
- فلیرثنی الناس ، لأننی فقدت حبی ، زوجی ، أبوللون (٢٩).
- أرسلتني الآلهة إلى جزر السعادة وإلیسیا (٣٠).
- یرثنی نبیذ باخوس علیك. (٣١).
- اصطحب أوزیریس المتوفیة إلى العالم الآخر (٣٢).
- تبکی الأرض لوفاة " ماجنا " (٣٣).
- قدست شعبان الکوبرا طيلة حیاتی (٣٤).
- یرثنی السید هرمیس (٣٥).
- أنظروا إلى صفحات ماء النیل (٣٦).
- نجد فی نقش بیلوزیوم ، (٣٧) المتوفی اثناسیوس البالغ من العمر إثنین وعشرین عاما ، قد ساقته العین الحقوده والحاسده (Βασακανονια) إلى

الموت فى خلال يومين ، وأن الروح الشريرة هى التى أودت به إلى هذا المصير ، ولهذا كان يوجد فى بيلوزيوم الروح الطيبة التى تحمى الناس فى تلك المناطق الخطره (Αγαθος Δαιμων) ، وكان الإله بيلوزيوس هو الحارس الحامى للمسافرين .

ويمكن ان نكتفى بهذه العبارات من الابجراماتا ، والنقوش الجنائزية فى مناطق مختلفة بمصر ، ولاتحتاج إلى مزيد من الوضوح فهى قد ذكرت آلهه العالم الآخر سواء المصرية أو اليونانية مثل أوزيريس وهاديس وبرسيغونى ، وإشارة أخرى لممنون والموساى وهرميس وهيراكليس وسيرابيس ، وفى النهاية بعض الانطباعات الاجتماعية المتعلقة بحب الوطن ، والأولاد ، والأمهات .

وعند التعرض لموضوع الدراسة فإن البحث قد استبعد مجموعة نقوش كثيره لاتذكر سوى اسم المتوفى ، وأحيانا أخرى اسم المتوفى وعمره ^(٣٨)، وعام الوفاة والشهر بالتقويم المصرى دون إضافة أى نعوت أو القاب ، وأحيانا توجد أسماء متوفيين جماعية دون ذكر تفاصيل أخرى ^(٣٩) وأحيانا هو وأبنائه ^(٤٠).

عثر على نقشين بأبيدوس يمكن تحديد تاريخهما للوفاء بدقة متناهية ، على النحو التالى :

- أهدت المتوفية Senapathis روحها للروح الطيبة ومؤرخه بالعام الرابع من حكم الإمبراطور دوميتيان ، اليوم الأول من شهر Phamenoth . ^(٤١)

- المتوفى Parthenion مشرف معبد إيزيس توفى فى عصر الإمبراطور تيبيريوس كلاوديوس قيصر ، ومنح الإمبراطور ألقابه التالية ^(٤٢).

(Sebastos –Germanicus- Autcrator-Propitous god)

بينما معظم النقوش تذكر تقريبا العام وشهر الوفاة ، ولا تحدد اسم الملك البطلمى أو أحد الأباطرة ، ولحسن الحظ فقد تساعد النواحي الفنية لشاهد المقبره على تحديد الوفاة .

ويتضح من خلال تلك النقوش وخاصة الابجراماتا أنها مفعمة بالحيوية ، وتمدنا بمزيد من التفاصيل حول المجتمع ، والحياة اليومية بمصر إبان العصر البطلمي والرومانى ، ونختتم تلك النقوش بهذا النقش من جامعة ميتشجان القى أجرت الحفائر عام ١٩٤٩ وقامت بنشره من كوم أبوبيللو ، الذى يذكر موعد ميلاد المتوفى باعتباره يوم نحس وشنوم ، وهو يوم الخصومات والشجار بين الآلهة وفحواه على النحو التالى :

" توفى يودايمون قبل أوانه فى السنة الثالثة من حكم أحد الأباطرة ، يوم نحس ، ٥ أمشير ، الساعة الخامسة ليلا ، عمره اثنا عشر سنة ، السنة الرابعة عشر من حكم أحد الأباطرة . وهو ما وجدنا له شبيها آخر فى نقش بأبيدوس Cat.152 حيث يذكر ان المتوفى مات فى ساعة نحس " . والآن وبعد هذه المقدمة الطويلة ، فسوف ندخل فى صلب موضوع الدراسة حيث أمكن تصنيف الألقاب والنعوت بعد دراستها إلى ما يلى :

أولا : لقب المتوفى قبل أوانه (ساعته) - Αωρος

يعد لقب المتوفى قبل ساعته (أوانه) من أبرز الألقاب التى تم إطلاقها على المتوفين ، وهو بدون شك يعكس حرص الإنسان على الحياة ، وحزن أهله على إنتهاء ساعته أو أجله ، سواء من الذكور أو الإناث أو الأطفال ، وتشير دراسة فرانسواز دونان^(٤٣) التى أفردتها على هذا اللقب فى مجموعة نقوش منطقتين وهما Teremouthis, Akoris إلى هذه النتائج * :-

ملاحظات	رجال	نساء	رجال	نساء
أقل من عشر سنوات	١٠	٥	٣٨	٣٦
١٠-٢٠	١٠	٥	١٩	١٧
٢٠-٣٠	٨	١٣	٢٤	٢٧
٣٠-٤٠	١١	٥	١٩	١٤

* تشير العلامة (-) فى الاحصاء المدرج بالجدول ان المذكور غير موجود .

٤٠-٥٠	٤	٢	٢٤	١٤
٥٠-٦٠	٧	٤	٢٠	١٤
فوق الستين	١٥	٧	٢٦	١٢

واجتهد الباحث فى إضافة مناطق أخرى لتؤكد على أن هذا اللقب **Awpos** كان منتشرًا ومألوفًا بمصر إبان العصرين البطلمى والرومانى على النحو التالى :-

اسم المتوفى	عمره	المصدر	ملاحظات
-	٢٧ سنة	Abd.,Stel.up.Eg.,187.	أبيدوس
فتاه يهودية	٢٠ سنة	Bern.,Inscr.Met.,84.	ليونتيوبوليس
Chrestinas	١٠ سنة	Abd.,Stel.up.Eg.,151.	أبيدوس
Isidoras	-	Abd.,Stel.up.Eg.,197.	أبيدوس
Eubios	٢٥ سنة	Bern.,Inscr.Met.,13.	أبيدوس
Kobon	-	Mar.,Pelus.,386.	بيلوزيوم
Leontiskos	-	Mar.,Pelus.,391.	بيلوزيوم
Athenasas	-	Mar.,Pelus.,401	بيلوزيوم
Apollonios	-	Bern.,Inscr.Met.6.	ابولونيوس ماجنا

ثانيا : نعوت وألقاب ذات طابع إجتماعى :

تعكس الوثائق البردية إبان العصرين البطلمى والرومانى دلالات إجتماعية، تفيض بالحب والود والطمأنينة فى العلاقات بين الأباء وأبنائهم ، وبين الزوج وزوجته ، وبين الأصدقاء . وقد رصدت الدراسة النقوش الجنائزية التالية التى تشير إلى ذلك فى ضوء تلك القائمة :

المصدر	نوعت ذات طابع اجتماعي	عمره	اسم المتوفى
Hoop.,K.Ab.Bell.21	Φιλοτεκνος (المحب لأبنائه)	٢٢ سنة	Nemesion
Hoop.,K.Ab.Bell.31	Φιλοτεκνος	٣٩	Hermas
Hoop.,K.Ab.Bell.79	Φιλοτεκνος	٦٦	Peebos
Hoop.,K.Ab.Bell.88	Φιλοτεκνος	٧٣	Errenion
Hoop.,K.Ab.Bell.92	Φιλοτεκνος	-	Dionusarion
Hoop.,K.Ab.Bell.93	Φιλοτεκνος	٤٧	Athenodoros
Hoop.,K.Ab.Bell.98	Φιλοτεκνος	٦٨	Achilles
Hoop.,K.Ab.Bell.101	Φιλοτεκνος	٦٠	Amounis
Hoop.,K.Ab.Bell.106	Φιλοτεκνος	٦٠	Heras
Hoop.,K.Ab.Bell.112	Φιλοτεκνος	٤٩	Artemas
Hoop.,K.Ab.Bell.127	Φιλοτεκνος	-	
Hoop.,K.Ab.Bell.129	Φιλοτεκνος	٨٠	Thanautis
Hoop.,K.Ab.Bell.131	Φιλοτεκνος	٧٠	Sisas
Hoop.,K.Ab.Bell.140	Φιλοτεκνος	٤٧	Peebos
Hoop.,K.Ab.Bell.156	Φιλοτεκνος	٣٥	Thanautis
Hoop.,K.Ab.Bell.171	Φιλοτεκνος	٥٠	Karpine
Hoop.,K.Ab.Bell.151	Φιλοτεκνος	٥٤	Heras
Hoop.,K.Ab.Bell.176	Φιλοτεκνος	-	Asklas
Hoop.,K.Ab.Bell.178	Φιλοτεκνος	-	Athenarion
Hoop.,K.Ab.Bell.36	Φιλοπατωρ	٣	Asklas

المصدر	نوعت ذات طابع اجتماعى	عمره	اسم المتوفى
	(المحب لأبيه)		
Hoop.,K.Ab.Bell.43	Φιλανδρος (المحبه لزوجها)	٢٧	Didume
Hoop.,K.Ab.Bell.58	Φιλανδρος	١٤	Sarapous
Hoop.,K.Ab.Bell.115	Φιλανδρος	١٢	Herus
Hoop.,K.Ab.Bell.58	Φιλοφίλος (المحب لصديقه)	١٤	Sarapous
Hoop.,K.Ab.Bell.112	Φιλοφίλος	٤٩	Artemas
Hoop.,K.Ab.Bell.43	Φιλαδελφος (المحبه لاختها)	٢٧	Didume
Hoop.,K.Ab.Bell.58	Φιλαδελφος	١٤	Sarapous
Hoop.,K.Ab.Bell.88	Φιλαδελφος	٧٣	Erenion
Hoop.,K.Ab.Bell.175	Φιλαδελφος	١٢	Heras
Hoop.,K.Ab.Bell.92	Φιλανθρωπος المحب للانسانية	٣٠	Tibelles
Hoop.,K.Ab.Bell.58	Ατεκνος عافر	٨ شهور	Sarapous
Bern.,Hermop., 29	Ατεκνος	-	Onnophis
Bern.,Hermop., 15	Ατεκος عافر	٦٠	Jesus
Abd.,Stel.up.Eg.,29.	Νεωτερος	-	Mendes

اسم المتوفى	عمره	نوع ذات طابع اجتماعى	المصدر
		الاصغر	
Apois	-	Πρεσβυτερος الاكبر	Abd.,Stel.up.Eg.,26
-	-	Πρωτοτοκον المولود الاكبر	Bern.,Inscr.Met.,100
Alloura	-	-Ξενη الغريبة	Bern.,Inscr.Met.,54 اسم المتوفية يعنى القطه، وربما له دلالة دينية بالرهبه المصرية باستيت " ربة القطط " . صفة لها دلالة على صغر السن
	-	Πινωτη	

وهكذا نرى من خلال تلك النقوش ما يلى :

- احترام الزوج لزوجته والعكس .
- تعلق الآباء بالأبناء والعكس .
- احترام الصداقة .
- شهرة البعض بطيبة القلب فى حبه للمواقف الإنسانية .
- حسرة المتوفى وأهله على عدم إنجابه فى الحياة وتسجيلها على النقوش الجنائزية .
- مكانة المولود الأول .

ثالثا : نعوت تشريفية لدخ خصال المتوفى الحميدة :

تقدم هذه القائمة أبرز الصفات والخصال الحميدة التي تم نعت المتوفى بها من حيث دماثة الخلق ، والهدوء والإتزان ، وطيبة القلب ، وجاءت في أحيان أخرى في صيغة أفضل التفصيل (الأطيب - الأجمل) ومن البديهي أنهم كانوا يذكرون محاسن موتاهم .

اسم المتوفى	عمره	الألقاب والنعوت الحميدة	المصدر	ملاحظات
Politta	° سنوات	Αγνοφουτου ριζης اصيلة المنبت	Bern.,Inscr.Met.,96	-
-	-	- Πασης Ευσεβιας كامل الورع -Αρετης Κλεος Εσθλον. المشهود له بالمجد	Bern.,Inscr.Met.,2.	عثر عليه في نقراطيس ويستدل من لقبه على أنه جندى.
Apollonios	-	-Καλον Κλεος مشهود به بالمجد -Ευεργετης فاعل الخير -Συγγενης القريب Φιλοφροσυνος محب الإتران -Ευκλειος ذو المجد الحسن	Bern.,Inscr.Met.,5.	عثر عليه في قفط ويبدو أنه كان يعمل في معسكر Στραται Φοιβου بأبولونيوس ماجنا (ادفو)
Apollonios	-	Ευεργετης فاعل الخير Συντροφος القريب	Bern.,Inscr.Met.,6.	أبولونيوس ماجنا تشير صفة سيندروفوس على علاقته الطبية بالمملك.
Demas	٣٨ سنة	Βοιθος Ανθρωπων مساعد للإنسانية	Bern.,Inscr.Met.,14.	يهودى

اسم المتوفى	عمره	الألقاب والنعوت الحميدة	المصدر	ملاحظات
Abraham	-	Μακαριστος السيد Αρχη πανδεμω εθνικη الأول فى الجالية اليهودية	Bern.,Inscr.Met.,16.	الأفضل السيد صفة تطلق على الأحياء والأموات وصفة الأول فى الجالية اليهودية ذات دلالة اجتماعية وتؤكد على نشاط جالية اليهود الموجودة بكوم المقدام (ليونتيوبوليس).
Pappion	٢٧ سنة	Μεικρον الصغير	Bern.,Inscr.Met.,17.	دلالة على الموت فى صغر السن .
-	-	Αμωμος لا عيب فيه (كامل) Αριστος الأفضل	Bern.,Inscr.Met.,17.	صفة معروفة للأموات
-	-	Φροντις الهادئ	Bern.,Inscr.Met.,19.	ورد بهذا النقش وصف لمدينة الاسكندرية على انها مقدونية ، ومغذية للعالم Κοσμοτροφος نظرا لغناها بالقمح.
Herakleidos	٣٥ سنة	Καλος الجميل أو الحسن	Bern.,Inscr.Met.,76.	تعكس ان المتوفى صبى جميل مات فى رعان الصبا مثل ادونيس وهيباكينثوس

اسم المتوفى	عمره	الألقاب والنعوت الحميدة	المصدر	ملاحظات
Nemesion	٢٢ سنة	Χρηστος المفيد	Hoop.,K.Ab.Bell.,21	-
Didume	-	Χρηστη المفيدة	Hoop.,K.Ab.Bell.,43	-
Erenion	٧٣ سنة	Χρηστη	Hoop.,K.Ab.Bell.,83.	-
Horos	-	Χρηστος	Hoop.,K.Ab.Bell.,89.	-
Dionusarion	-	Χρηστος	Hoop.,K.Ab.Bell.,91.	-
Artemas	-	Χρηστος	Hoop.,K.Ab.Bell.,112	-
Isidora	-	Χρηστη	Hoop.,K.Ab.Bell.,188	-
Achillis	-	Χρηστη	Hoop.,K.Ab.Bell.,98.	-
Dionusarion	-	Αλυπος	Hoop.,K.Ab.Bell.,91.	-
Athenodoros	٤٧ سنة	Ευσεβης الورع Φιλοπιλος المحب لاصدقائه	Hoop.,K.Ab.Bell.,93.	-
Artemas	-	Αλυπος	Hoop.,K.Ab.Bell.112.	-
Hermas	-	Αλυπος	Hoop.,K.Ab.Bell.167.	-
Athenarion	١٢ سنة	Αγαθωτατη الآخر	Hoop.,K.Ab.Bell.178.	-
-	-	Σοφος Κεφαλαιον	Bern.,Inscr.Met.,12.	-
-	-	Καληφιλευφρος	Bern.,Inscr.Met.,189.	-
-	-	Καλλιστος	Bern.,Inscr.Met.,12.	-
-	-	Εξοχος	Bern.,Inscr.Met.,68.	-
-	-	-Αναξ السيد	Bern.,Inscr.Met.,67.	صفة تطلق على الاحياء والأموات
-	-	-Μεγαινητος المشهور		
-	-	-Αριστος الأفضل	Bern.,Inscr.Met.,69.	تأتى احيانا فى
-	-	-Μακαρ		

اسم المتوفى	عمره	الألقاب والنعوت الحميدة	المصدر	ملاحظات
-				صيفة افضل تفضيل مثل رقم ١٦ لدى برنان فى نفس المصدر .
Horaia يهودية	٣٠ سنة	Πεσιφυλην صديقة الجميع	Bern.,Inscr.Met.,	ليونتيو بوليس
Rachelis يهودية	٣٠ سنة	Σωφρονα طاهرة - عفيفه	Bern.,Inscr.Met.,	ليونتيو بوليس

رابعا : نعوت وألقاب مرتبطة بإعتزاز أهل المتوفى بمحل اقامته ، أو مسقط رأسه،

أو ألقاب ذات دلالة سياسية :

اسم المتوفى	عمره	مسقط رأس المتوفى	المصدر	ملاحظات
Ploutogenes	٢٥ سنة	Λυκοπολις	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.N. 11	أبيدوس
Theon	٢٠ سنة + ٤ شهور	Λυκοπολις	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.N. 180	أبيدوس
-	-	Τηιος	Bern.,Inscr.Met.,2.	وصفه النقش ، أنه من مدينة تيوس والامر يشير هنا إلى وجود جنود مرتقة من تيوس بمصر حيث عثر لهم فى أبو سمبل على نقش وعلى أوانى فى نقراطيس وكان أهل تيوس من الذين هاجروا وساهموا فى بناء الهيلانيوم بنقراطيس

اسم المتوفى	عمره	مسقط رأس المتوفى	المصدر	ملاحظات
				Hdt.11.178
Ptolemaios	-	A'λεξανδρευσ	Bern.,Hermop., 34.	تعد صفه السكندى ذات دلالة سياسية وإجتماعية ، فهو مواطن كامل الحقوق والواجبات السياسية فى العصر البطلمى واستمرت مكانته فى العصر الرومانى
-	-	Μακεδων	Bern.,Inscr.Met.,12.	صفة مقدونى له دلالتها فى جيش العصر البطلمى
-	-	Μακεδων	Bern.,Inscr.Met.,4.	-
Nomarchos	-	Μακεδων	Bern.,Inscr.Met.,9.	-
-	-	Μαγνης	Bern.,Inscr.Met.,3.	ماجنىز جندى مرتزقة عصر بطلمى وهى من مدن ثيساليا.
Canopos	-	الاسكندرية	Bern.,Inscr.Met.,19.	وصف النقش أنه من الاسكندرية المقدونية ، ووصفها بأنها مغذية العالم Κοσμοτροφος لشهرتها بالقمح التى تغذى به روما فالاله العظيم الملك بلوتوس موجود بها ونعلم ان الربة ايزيس كانت مشهورة بصيفة Ισις Πλουσια

اسم المتوفى	عمره	مسقط رأس المتوفى	المصدر	ملاحظات
Marcus Aurelius Ammonius	-	الاسكندرية	Bern.,Hermop.,49.	جاء ذكرها فى محل حديثه عن المناصب التى حصل عليها بالإسكندرية
Sarapion	-	السكندري والبلبوزى Πλουσιος	Mar.,Pelus.,414.	حمل صفة سكندري ، ويبدو انه عاش فى بلبوزيوم حتى وفاته
Amonios	-	الببوزى Πλουσιος	Mar.,Pelus.,415.	-
Timarchos	-	الدافنى Δαφνιτος	Mar.,Pelus.,389.	من مدينة دافنى أحد المناطق التى تم تخصيصها للإغريق فى العصر الصاوى ولكن هل كتبها للسكندري أم كتبها له أحد اصدقاءه.
Strator	-	كبادوكيا Καπδοκια	Bern.,Inscr.Met.,24.	إشارة الى أن المتوفى مسقط رأسه من كبادوكيا
Niko	-	كريتى Κρησαν	Bern.,Inscr.Met.,28.	مسقط رأس زوجها من كريتى.
Julian	-	كريتيه	Bern.,Inscr.Met.,50.	
Hedule	-	مفيتى Μεμφιτης	Bern.,Inscr.Met.,32.	تعكس علاقة دناؤوس بمفيس والأسطورة التى تربط بنات دناؤوس بمصر (واسم المدينة هنا ليس لها علاقة بمسقط رأس المتوفى .
مواطنة ابنة مينيلوس	-	مواطنة نقراطيسيه Ασπην Ναυκρατεως	Bern.,Inscr.Met.,33.	كلمة Ασπης تعنى أنها مواطنة من نقراطيس تتمتع بحقوق

اسم المتوفى	عمره	مسقط رأس المتوفى	المصدر	ملاحظات
				المدن الإغريقية
Aphrodisis	-	Βαχθεος	Bern.,Inscr.Met.,35.	هي المدينة المصرية بإدفو المعروفة باسم Behedet
Dosithea	-	Σχεδιη	Bern.,Inscr.Met.,37.	شيديا بالاسكندرية يقطنها يهود في عصر بطلميوس الثالث (يهودية)
Ammonia	-	Ηρακλεους	Bern.,Inscr.Met.,33	نسبة إلى مدينة هيراكليوبوليس والقريبة من بيلوزيوم .
Isidora	-	Θηβαι	Bern.,Inscr.Met.,49	وصفت المتوفيه انها من مدينة طيبة العظيمة كما وصف زوجها بأنه أفضل الرجال .
Nikolas	-	Μιλητος مليتوس	Bern.,Inscr.Met.,65	كانت مليتوس من اكثر المدن التي وفد اليها الكثير من العناصر السكانية قبيل العصر البطلمي .

خامسا : نعوت وألقاب مرتبطة بالمهن والوظائف والمناصب :

اسم المتوفى وعمره	المهن والوظائف والمناصب	المصدر	ملاحظات
-	جندى مرتزقة METOXOS	Bern.,Inscr.Met.,2	-
-	جندى مرتزقة	Bern.,Inscr.Met.,3	-

اسم المتوفى وعمره	المهن والوظائف والمناصب	المصدر	ملاحظات
Ptolemeous	مجموعة مناصب تولاها هذا الجندي المرتزقة فهو يحمل صفة مقدوني وجندي إلى أن وصل إلى جمنازيارخوس وهذه هي المناصب كما وردت في النقش :- -Στρατιωτης - Ηγεμεων - Σημοφορος - Γυμνασιάρχος	Bern.,Inscr.Met.,4 Coptos	-
-	جندي مرتزقة	Bern.,Inscr.Met.,5	نقش به العديد من المعلومات حول الحروب السورية الثانية ، والثالثة في عصر فيلادلفوس، ويورجنيس الأول ، وكان ضمن جنود معسكر ادفو المعروف باسم Στρατιαι φοιβου
Abrahen	Αρχη Πανδημω	Bern.,Inscr.Met.,16	دلالة على أنه

اسم المتوفى وعمره	المهن والوظائف والمناصب	المصدر	ملاحظات
يهودى	Εθνική		كان يحتل مكانة داخل البوليتوما فى ليونتوبوليس
Apollonios	Συντροφος	Bern.,Inscr.Met.,6	يشير النقش على علاقته الطيبة بالملك وهو ما أكدته صفة Συντροφος أيضا.
جندى	Ηγεμονος	Bern.,Inscr.Met.,8.	-
نورمارخوس او سترائيجوس	Αρχαμοχ Ανδρων = Ηγεμενος	Bern.,Inscr.Met.,10.	-
-	Εμπρος تاجر	Bern.,Inscr.Met.,18.	-
-	عامل فنى ذهب وفضة ومعادن Τεχνη Χρυσοιου και αργυρου	Bern.,Inscr.Met.,19.	-
-	Praefectus alae veteranae Gallicae.	Bern.,Inscr.Met.,21.	دلالة على وجود جالية عسكرية بهذا الاسم ، وتعطى معلومات عن الجيش الإمبراطورى

اسم المتوفى وعمره	المهن والوظائف والمناصب	المصدر	ملاحظات
			الرومانى
-	Δεκδαρχος	Bern.,Inscr.Met.,26.	عبد أسود وصل إلى رئيس عشرة في مدينة انتينوبوليس
-	قاطع أحجار Λαξος	Bern.,Hermop.,55.	-
Hermino	صانع ذهب χρυσοχος	Bern.,Hermop.,73.	-
Hernodoras	عضو بولى Βουλευτης	Bern.,Hermop.,59.	-
-	اجور انوموس Αγορανομος	Bern.,Hermop.,71.	-
Potolenaios ٢٠ سنة ، ٦ شهور ، ٢٦ يوم	Ρητορος	Bern.,Hermop.,34.	سكندري، خطيب أو فيلسوف
Philion	تاجر كتان Οθονιοπωλης	Bern.,Hermop.,43.	-
Louchis	تاجر كتان Οθονιοπωλης	Hoop.,K.Ab.Bell.44.	-
-	بائع خبز Αρτυματοπωλης	Edgar Greek sculpturs 27630	-
-	نقاش Ιερογλυφος	Edgar Greek sculpturs 27541.	-
Seranos	بستاني Κηπος	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.N. 14.	-

اسم المتوفى وعمره	المهن والوظائف والمناصب	المصدر	ملاحظات
Serapion	طبيب ربما مختص بالحيوانات المقدسة Ιατρος	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.N. 34.	-
Apollonios	بائع عطور Μυρτο Πωλης	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.N. 174.	-
Theon ٢٠ سنة و ٤ شهور	كاهن Προστατης	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.N. 180	-
Parthenion	Προστατης Ισιδου	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.N. 207.	-
Pebos	Archon of coptos	Abd.,Stel.up.Eg., Cat.,N., 210.	وظيفة ارخون غير معروفة في العصر الروماني ويصعب تحديدها ومن المحتمل انها وظيفة دينية داخل المعبد .
Marcus Aurelius	- Νεωκρος του μεγαλου Σαραπιδος . كاهن لمعبد سيرابيس الكبير	Bern.,Hermop.,49.	يلاحظ ان هذا المتوفى قد حصل على

اسم المتوفى وعمره	المهن والوظائف والمناصب	المصدر	ملاحظات
Ammonus	- Νικης Ευσταρχης فائز فى الألعاب - Αρχιδικαστης قاضى		مناصب كثيرة فترة حياته.
Aristion	Καπηλος خمار	Bern.,Hermop.,27.	-
Heron ٤٩ عاما	Υδοφορος سقا	Hoop.,K.Ab.Bell.,45.	-

وخلصه تلك النقوش انها تعكس المودة والحب بين أفراد الأسرة ، ومكانة المولود الأول ، والحزن والأسى على المتوفى الذى مات دون ان يترك وراءه ذرية حيث تم وصفه بأنه رجل عاقر ، أو امرأة عاقرة ، كما أن هذه النقوش قد وجدت أحياناً فردية ، أو جماعية كما نلاحظ أيضاً انها قد تكتب اسم المتوفى فقط ، أو اسم المتوفى وعمره وشهر الوفاة بالتقويم المصرى . أضف إلى ذلك أن هذه النقوش لم تحدد سنة الوفاة بتاريخ حكم الملك أو الإمبراطور إلا فى حالات نادرة ، ونختتم أهم الملاحظات على تلك النقوش بأنها قد أمدتنا ببعض الدلالات الاجتماعية والإدارية والسياسية والاقتصادية والدينية .

الحواشي :

- ١- يوجد كثير من النقوش المسطرة بالديموتيقية بها أيضا مشاعر فياضه على الصعيد الإنساني التي تعكس مشاعر واجلال المصريين للموت ، ولن ترصدها الدراسة ، وقد اخترت نموذجين منشورين في دراسة على عبدالله بأبيدوس في مصر العليا على النحو التالي :
- بيتيكيس ، بن بيسنترموتيس ، خطف الموت زوجته دون أن تترك ابنا او ابنه على الأرض ، ٢٣ عاما ، أصلى لأنوبيس وإيزيس وأوزيريس أونوفريس .(N.,33)
" فلتدع روح ثاتريس ابنه بيسينامونيس تعيش قبل أوزيريس الإله العظيم " ودراسته مليئة بهذه النماذج ولكن باللغة الديموتيقية .(N.,89).
- 2- Liddell & Scott, Greek English Lexicon, Oxford ,I.,ed.1889,30 (a Funeral Orations).
- 3- Aly Abdalla, Graeco-Roman Funerary Stelae from upper Egypt.,liverpool university Press,1992. = Abd.,Stel.up.Eg.
- 4- E.Bernand, Inscriptions Metriques De L' Egypte Greco-Romaine,Annales literaires de l'université De Besancon , Paris,III,vols , 98, 1969.= Bern.,Inscr.Met.
E.Bernand, Inscriptions Grecques d' Hermoupolis magna Et de sa Necropole, IFAO, 123,1999 = Bern.,Hermop.
- 5- F.A.Hooper, Funerary stelae from Kom Abou Billou, Kelsey Museum Archaeology, 1960 = Hoop.,K.Ab.Bell.
- 6- J.Yves Carez Maratary, Peluse, IFAO, 124,1999 = Mar.,Pelus.
- 7- Ahmed Bey Kamal, Stéles Ptolemaïques et Romaines, Catalogue General des antiquites Egyptienne du Musee du caire, Vols, 20-21 Cairo,1904-5.
- 8- CF,Bern,Inscr,Met.,P.87.
- 9- P.Oxy.,493,156,A.D.

١٠- توجد دراسات مستفيضة حول التصوير والفن الجنائزى بمصر إبان العصرين البطلمى والرومانى ، وقد أفردت دراسة هوبر ، وعلى عبدالله تلك الشواهد فى كوم أبوبيللو، وأبيدوس . أضف إلى تلك الدراسات ما يلى :-

Abd-Elal & Grenier , J.C.Steles Fruneraires de Kon Abou Bellou, Paris, 1985; Bierbrier. M.L, Portraits & Masks, Burial Customs in Roman Egypt, London,1997., E.Doxiadis, the Mysterious Fayum portraits, London, 1995.

وفرانسواز دونان ، روجرليشتينبرج ، المومياوات المصرية من الموت إلى الخلود ، ماهر جويجاتى ، دار الفكر ، القاهرة . ١٩٩٧.

11- Hoop.,K.Ab.Bell. Pl.XV.a,Note. No.,191.

ولمعرفة المزيد عن الرموز اليهودية ارجع الى :

E.Goodenpough, Jewish Symbols in Craeco- Roman World, London, 1953.

12- CF,Bern,Inscr,Met.,12.

13- Πλουτωνος Τε δομους και φερεσφονης Κυαναυγεις, Μινω συνθωκος. Bern,Inscr,Met.,3.

14- Εγω και παρα φερεσφονη . Bern,Inscr,Met.,7.

15- Αιδην Θεραπευω. Mar.,Pelus 386.

16- [Δημας γηρας αφεις μητρος ελεινοτατης και Τεκνα νηπι Ελεινα]. Bern,Inscr,Met.,14.

17- Οικειων κειμενος αγχιφιλων. Bern,Inscr,Met.,98.

18- Που στολαι, Που Χρυσια (Τοις) Κοσμηθισα υπο πατρος . Bern,Inscr,Met.,96.

19- Σωμα δ'Εμον κيتαι χορον. Bern,Inscr,Met.,94.

20- Ευψυχει

Θεωνίλλα

Ετων

Ουδεις

αΘανατος Mar.,Pelus., 400 ; Also, Bern., Inscr. Met.,55.

- 21- Ευψυχει
Hoop.,K.Ab.Bell.,38,49,59,63,66,90,93,101,104,129,166,176,179,187.
Bern,Inscr,Met.,52, Bern.,Hermop. 34.
- 22- Χρηστε Χαιρε '
Hoop.,K.Ab.Bell.,111.112,159
Bern,Inscr,Met.,10.
- 23- Αιθεμιν ης ουδα, τως Μεμνονι. Bern,Inscr,Met.,90.
- 24- Καισε Φυλαξει δαιμων Και σωσει παντα τυχην Βιοτον.
Bern,Inscr,Met.,68.
- 25- Κλαυσα ταωρον εμην ηλικιαν αγαμον. Bern,Inscr,Met.,83.
- 26- Bern,Inscr,Met.,82.
- 27- Mar.,Pelus., 386.

ووجد نقش لبرنان رقم (64 Bern,Inscr,Met.,). يؤكد فيه على الحسد والحقد

βασκανη الذي يسبب الوفاة .

- 28- Bern,Inscr,Met.,34.
- 29- Bern,Inscr,Met.,36.
- 30- Bern,Inscr,Met.,38.
- 31- Bern,Inscr,Met.,20.
- 32- Bern,Inscr,Met.,47.
- 33- Bern,Inscr,Met.,51.

34- Bern,Inscr,Met.,101.

35- Bern,Inscr,Met.,67.

36- Bern,Inscr,Met.,13

37- Mar.,Pelus., 461.

٣٨- أنظر على سبيل المثال لا الحصر :

Hoop.,K.Ab.Bell :-3,7,23,27,31,37,35,38,50,55,59,68,82,12,71,18,90,
95,97,100,101,102,103,108,110,113,114,116,

Bern.,Hermop.:-50,51,52,37,38,39,46,47,48,53,57,50.

39- Bern.,Hermop. 44.

40- Bern.,Hermop. 36,40 .

41- Abd.,Stel.up.Eg.,204 .

42- Abd.,Stel.up.Eg., 207.

43- F.Dunand,Mort Avant l'Heure sur l' Esperance De vie En Egypte
tardive, Melanges a Quaegebeur, orintalia lovaniensia,84, (1996).,
961-973.

البيزنطيون

بين الهويتين اليونانية والرومانية

د. عبدالعزيز رمضان

مدرس تاريخ العصور الوسطى
كلية الآداب - جامعة عين شمس

فى النصف الثانى من القرن العشرين ثار بين الباحثين المحدثين المشتغلين فى حقل الدراسات البيزنطية جدل حول قضية الانقطاع أو التواصل الاثنى والثقافى بين الإغريق القدماء والبيزنطيين، وفى الوقت الذى ذهب فريق من هؤلاء الباحثين إلى إنكار فكرة استمرارية الحضارة الإغريقية وتواصلها مع الحضارة البيزنطية، اتجه فريق آخر إلى تنفيذ هذا الرأى مستندين إلى شواهد بعينها تؤكد فكرة التواصل بين الثقافتين والأمتين.

وقد استهل روملى جينكينز Romilly Jenkins فى عام ١٩٦٣م طرح القضية على مائدة النقاش، مقترحا ضرورة تناولها فى ظل ركيزتين أساسيتين وثيقتا الصلة بهذه القضية، الأولى تتعلق بالأيديولوجية السياسية البيزنطية، والثانية خاصة بما أطلق عليه "الانقطاع العرقى"، وفى مجال الأيديولوجية السياسية أكد جينكينز على أن البيزنطيين هم الرومان الجدد، إمبراطوريتهم هى الإمبراطورية الرومانية المتأخرة بعد أن ضاعت روما القديمة تحت أقدام جحافل القبائل الجرمانية، ويرى جينكينز أن هذه الأيديولوجية لم تسمح بوجود أى تمييز قومى أو عرقى بين الجماعات الاثنية العديدة التى قطنت أراضى الإمبراطورية، حيث كان موضوع العرق غريبا عن الفكر السياسى البيزنطى، وأخيرا يؤكد جينكينز على الانقطاع العرقى بين الإغريق والبيزنطيين، خاصة بعد الغزوات السلافية، هذا مع اعترافه بأن السلاف قد تهللنوا بصورة تامة^(١).

وواصل جينكينز آراءه فى كتابه "بيزنطة : القرون الإمبريالية"، مشددا على أن شعب هيلاس القديمة قد انقرض منذ فترة مبكرة للغاية من التاريخ البيزنطى، وأن الطابع الوحيد للاستمرارية الذى ورثه البيزنطيون عن هذا الماضى المجيد، هو النصوص الكلاسيكية المنحولة عن اليونانية الأتيكية، والتى استخدمت كأساس فى التعليم البيزنطى^(١)، وعلى درب جينكينز سار تلميذه كيريل مانجو Cyril Mango الذى تجاهل تماما وجود أى عنصر إغريقى فى مكونات الثقافة البيزنطية، وكرر آراءه بشأن الانقطاع العرقى بين الإغريق القدماء والبيزنطيين^(٢).

وعلى الجانب الآخر، اتجه فريق آخر من الباحثين المحدثين، خاصة اليونانيين لأهداف ومشاعر قومية، إلى معارضة آراء جينكينز ومن سار على دربه، مؤكدين على وضوح وبرز العناصر الإغريقية التى أسهمت فى تشكيل الحضارة والثقافة البيزنطية، ومنهم على سبيل المثال الباحث اليونانى أبوستولوس فاكالوبولوس Apostolos Vakalopoulos، الذى أكد على مسألة التواصل العرقى، كما فند الآراء المتجاهلة لوجود عناصر من الحضارة اليونانية فى بيزنطة، وأكد على أن بقاء اللغة اليونانية ونصوصها، والفولكلور والثقافة الشعبية، وبعض مظاهر وسمات الفن اليونانى، ومكتبات الأديرة العامرة بالمؤلفات والنصوص الكلاسيكية، وفوق هذا وذاك وجود وعى ملحوظ بين المثقفين البيزنطيين بالصلات الحضارية والثقافية التى تجمعهم بالإغريق القدماء، جميعها شواهد تظهر استمرارية فكرية وثقافية، وتواصلًا حضاريا مع الماضى الكلاسيكى^(٣).

ودون الخوض فى عرض تفصيلات الجدل الدائر حول هذه القضية، والتى أفرد لها الباحث اليونانى سبيروس فريونيس Speros Vryonis دراسة مستقلة عام ١٩٧٨م عرضت لمختلف أبعادها^(٤)، فإن هذه الدراسة مجرد محاولة للاقتراب من القضية من زاوية أخرى، قد تشكل ركيزة أساسية وإضافية لفهم أبعاد هذه القضية، وهى موقف البيزنطيين أنفسهم تجاهها، فهل فكر البيزنطيون فى أصولهم العرقية والثقافية ؟ وهل أدركوا أنهم أصحاب هوية خاصة ميزتهم عن غيرهم من الجماعات الاثنية العديدة التى قطنت أراضي إمبراطوريتهم، وعن غيرهم من الشعوب المعاصرة لهم أصحاب الهويات الاثنية والثقافية المتباينة؟، وإذا كانت

الإجابة بالإيجاب، فأية هوية؟، اليونانية؟ بحكم وجودهم على أرض يونانية ذات حضارة هللينية متميزة وموغلّة في القدم، أم الرومانية؟ لكون إمبراطوريتهم هي الوريث الشرعي للإمبراطورية الرومانية القديمة، ومدينتهم القسطنطينية هي "روما الجديدة" بعد ضياع القديمة في قبضة القبائل الجرمانية.

يعرف باحثو علمي النفس والاجتماع مفهوم الهوية بمعنيين مختلفين، وينبع هذا الاختلاف كنتيجة منطقية لاختلاف مجالات اهتمام باحثي كل علم، فعالم النفس يهتم بادراك الفرد لهويته الذاتية وموضعه في العلاقة مع الآخر والعالم المحيط به، أما عالم الاجتماع فيهتم بقضايا وثيقة الصلة بالهوية، وهي قضايا التضمين inclusion والإقصاء exclusion داخل المجتمع، أو بمعنى آخر "أنا جزء من الجماعة A واختلف عن الجماعة Z"، وهذه الثنائية تمثل نقطة الالتقاء بين المعنيين، فالنفس تحدد هويتها بالمقابلة مع الآخر، والمجتمع يحدد هويته بمن يتضمنه من أفراد في مواجهة من أقصوا عنه، وهذه الثنائية تمثل محورا أساسيا لأية صياغة للهوية^(١).

وعند تطبيق هذا السياق النظري عمليا على إدراك المجتمع البيزنطي لهويته بالمقابلة مع المجتمعات الأخرى، تطالعنا المصادر والنصوص البيزنطية بما يمكن أن يطلق عليها "هوية مزدوجة"، يونانية ورومانية، تركز الأولى على أصول هذا المجتمع الثقافية والحضارية، أما الثانية فتتبع من أيديولوجيته السياسية، وكلا منهما تبرز بوضوح عندما يجد البيزنطيون أنفسهم بحاجة إلى تحديد وصياغة هويتهم في مواجهة الآخر.

لاشك أن الإمبراطورية البيزنطية ككيونة سياسية هي امتداد وتواصل مباشر للإمبراطورية الرومانية القديمة، التي اشتملت على عالم البحر المتوسط بأكمله وأجزاء كثيرة خارجه، وذلك منذ أن هجر الآباطرة الرومان الغرب وولوا وجوههم شطر الشرق، وبذلك انتقل النقل السياسي للإمبراطورية إلى الشرق اليوناني، إلى العاصمة الجديدة التي أقامها الإمبراطور قسطنطين، حيثما تقع المدينة اليونانية القديمة "بيزنطة"، وأصبحت القسطنطينية هي "روما الجديدة"، وغدا البيزنطيون هم الرومان الجدد وورثة الرومان الأقدمين.

غير أن الإمبراطورية البيزنطية ككيان حضارى نشأت على أرض يونانية ذات حضارة هيلينية لها سمات وخصائص خاصة تختلف عن نظيرتها الرومانية، وفى هذا النصف الشرقى الواسع من الإمبراطورية كانت اليونانية هى لغة الحديث والثقافة، ومع انتقال مركز الإمبراطورية الرومانية من الغرب إلى الشرق، انتقلت معها اللغة اللاتينية كلغة رسمية للإدارة المركزية والجيش والقانون، وكان الشرقى الذى يريد المشاركة فى هذه المجالات مضطرا إلى تعلم اللاتينية، وربما اضطر فى الغالب إلى تبني الثقافة اللاتينية، وعلى الجانب الآخر ظلت اليونانية لغة الحياة اليومية والتعليم والثقافة^(٧).

ومع تأسيس الممالك الجرمانية فى الغرب الإمبراطورى، فى غالة وإسبانيا وإيطاليا ذاتها، فقدت الإمبراطورية فى القرن الخامس معظم العالم المتحدث للغة اللاتينية، ومنذ ذلك الحين ظهر فى القسطنطينية خطان سياسيان، أحدهما "رومانى" هدفه استرداد الغرب وإحياء الإمبراطورية العالمية بتقاليد الرومانية القوية، وتجسد هذا الاتجاه بوضوح فى سياسة الإمبراطور جستنيان الاستردادية، والآخر "بيزنطى" انصرف عن استرداد الغرب الإمبراطورى كأمر غير قابل للتطبيق عمليا، وركز على ترسيخ أقدام الإمبراطورية فى الشرق اليونانى، وتأسيس قاعدة قوية قادرة على المواجهة المؤثرة أمام الخطر الفارسى، وفيما بعد أمام الخطر العربى الإسلامى، وخير مجسد لهذا الاتجاه الإمبراطور هرقل فى القرن السابع.

وبعد فشل جستنيان (٥٢٧-٥٦٥م) فى محاولته الاستردادية للغرب الإمبراطورى، والغزو اللومباردى لإيطاليا، لم يعد تأسيس القوة الرومانية فى الغرب هدفا أوليا لأية حكومة بيزنطية، بل يمكن القول بأنه مع وفاة جستنيان بدأت العناصر الرومانية فى المجتمع البيزنطى تفقد ما كان لها من أهمية بصورة سريعة، وما أن جاء هرقل (٦١٠-٦٤١م) حتى أجهز على ما تبقى منها، خاصة عندما تخلى عن اللقب الإمبراطورى التقليدى، وبدأ يلقب نفسه فى الوثائق الرسمية باللقب المجرد "إمبراطور Βασιλεύς"، وأعاد الهيكلة الإدارية للإمبراطورية بما يتناسب مع الأوضاع السياسية والاقتصادية والإدارية الجديدة، فأخرج نظاما بيزنطيا خلا أو كاد من أى أثر للنظام التقليدى القديم، وكما يقول الباحث روبرت برونينج Robert

Browning لم يتبق في القرن السابع من الميراث الروماني سوى القانون الروماني الذي أصبح يدرس في ترجمات وتقيحات يونانية، والتصور المبهم لأصل السلطة الإمبراطورية في السنانو والشعب والجيش، والذي لم يكن يتذكره أحد إلا عندما يكون اعتلاء العرش غير مرتب قبلا، والشعور بالتفوق الموروثة على المجتمعات والجماعات السياسية الأخرى، وأخيرا اسم "روماني" Ρωμαίος^(٨).

ورغم أن كثيرا من العناصر الرومانية بدأت تفقد أهميتها في بيزنطة منذ القرن السابع، إلا أن نظرية العالمية الرومانية ظلت تمثل أساس الهوية السياسية للإمبراطورية البيزنطية ومواطنيها، وظل اسم "الرومان" مستخدما على مدار تاريخ الإمبراطورية من البيزنطيين أنفسهم كمصطلح يدل على هويتهم، والمتصفح للنصوص والمصادر يلاحظ من الوهلة الأولى أنه لا تكاد توجد صفحة واحدة تخلو من هذا الاسم إشارة للبيزنطيين، ومن الملاحظ أن استخدام هذا الاسم اقترن دائما بأيديولوجية البيزنطيين السياسية في مواجهة الغرب الأوروبي، أو بعبارة أخرى كمحاولة لمواجهة ادعاءات حكام الغرب في كونهم ورثة الإمبراطورية الرومانية، وبأنهم الوحيدين أصحاب الحق في العرش والتاج وبالتالي في السلطة الرومانية العالمية.

وقد تلقت النظرية السياسية البيزنطية أول ضربة خطيرة في عام ٨٠٠م، عندما توج شارلمان إمبراطورا على يد البابا ليو الثالث، وإذا كان هذا الحدث يحمل مغزى خاصا للغرب يكمن في تدشين تولى أوروبا للسلطة كمفهوم سياسي، إلا أن الأباطرة البيزنطيين الذين ظلوا حتى ذلك الحين يصفون أنفسهم باللقب المجرد "إمبراطور Βασιλεύς"، نادرا ما فوتوا فرصة بعد عام ٨١٢م إلا واستخدموا لقبهم الكامل "إمبراطور الرومان Βασιλεύς τῶν Ρωμαίων"^(٩).

وتوالى الضربات للنظرية السياسية البيزنطية من حكام الغرب الأوروبي، بداية بنتويج أوتو الكبير Otto the Great (٩٣٦-٩٧٣م) وإحياء الإمبراطورية الرومانية في الغرب، إنتهاء بإضفاء فردريك بربروسا (١١٥٢-١١٩٠م) صفة القداسة على هذه الإمبراطورية، بحيث أصبحت منذ منتصف القرن الثاني عشر تحمل اسم "الإمبراطورية الرومانية المقدسة"، وقد استقرت هذه الأحداث مشاعر

البيزنطيين، خاصة حكامهم والمؤرخين المعبرين عنهم، فكان لزاما عليهم الدفاع عن رومانيتهم في مواجهة الغرب الأوروبى، الذى لم يترك هو الآخر أية فرصة إلا ولقب الإمبراطور الجالس على عرش القسطنطينية بلقب "ملك أو إمبراطور اليونانيين"، ومن ثم شهدت المصادر البيزنطية خلال الفترة الواقعة ما بين القرنين العاشر والثانى عشر الميلاديين ظهور قصة "الإمبراطورية المنقولة Translatio Imperii" على صفحاتها كأساس وبرهان لإثبات حق بيزنطة التاريخى فى وراثة الإمبراطورية الرومانية، ففي القرن العاشر انفجر الإمبراطور نقفور فوقاس (٩٦٣-٩٦٩م) غضبا فى وجه الوفد الذى حمل إليه رسالة البابا يوحنا الثالث عشر (٩٦٥-٩٧٢م)، والذى خاطبه فيها بوصفه إمبراطور اليونانيين، قائلا "أو لم يدرك ذلك الأب الأحق أن القديس قسطنطين قد نقل إلى مدينتنا - يقصد القسطنطينية - مقاليد السلطة الإمبراطورية ومعها مجلس السناتو والجيش الرومانى، ولم يترك بروما غير العبيد والصيادين وأبناء الزنا؟!"^(١٠)، وفى أوائل القرن الثانى عشر، راحت أنا كومنيننا تعبر عن ذات المفهوم فى ذهن أبيها الإمبراطور الكسيوس الأول كومنينوس، معلنة أن السلطة الإمبراطورية مع السناتو والإدارة الرومانية بأكملها قد انتقلوا منذ وقت بعيد من روما القديمة إلى روما الجديدة^(١١).

وقد بلغ الصراع البيزنطى - الغربى على وراثة الإمبراطورية الرومانية سياسيا ذروته فى عصر الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس (١١٤٣-١١٨٠م)، الذى لم يكن ليفرط فى العقائد السياسية التى ورثها عن أسلافه، خاصة وأنه أدرك تماما أنه يواجه خصما عنيدا - الإمبراطور الألمانى فردريك بربروسا -، غاية طموحه أن يغدو إمبراطورا رومانيا، قولا وفعلًا^(١٢)، ويبدو أن مؤرخه وسكرتيره الخاص كيناموس كان بوقا له فى الإعلان عن حقه فى كونه الإمبراطور الرومانى الشرعى، ففي كتابه الخامس راح يناقش حملة بيزنطة ضد المجر عام ١١٦٢م، وأشار إلى أن ملك المجر تلقى مساعدات من حاكم بوهيميا فلاديسلاف الثانى Vladislav الذى تلقى منصبه الملكى من بربروسا، وعند هذه النقطة ينفجر كيناموس فى ثورة غاضبة لمواجهة ادعاءات بربروسا فى صورة عبر عنها الباحث ألكسندر بقوله "غير معهودة فى الكتابات التاريخية البيزنطية"^(١٣).

لقد راح كيناموس يعلن أن منح اللقب الملكي لدوق بوهيميا على يد حاكم الهوهنشتاوفن لا أساس له من الشرعية، ومنذ السطر الأول من الخطبة المسهبة التي خطها ليدحض مزاعم الملك الألماني، راح يستند على قصة الإمبراطورية المنقولة لإثبات حق بيزنطة التاريخي في وراثة الإمبراطورية الرومانية، مشددا على أنه بعد عام ٤٧٦م لم يعد هناك سوى إمبراطور شرعي واحد، عاصمته القسطنطينية وليست روما التي يحكمها، منذ وقت رومولوس أوغسطولوس وحتى زمنه، برابرة متمردون، ومن ثم فإن الشخص الوحيد القادر على منح مثل هذه الألقاب الملكية هو الإمبراطور الجالس على عرش القسطنطينية، لأن هذه الألقاب تستمد فاعليتها من سلطته الإمبراطورية^(٤)، وبعد هذه المقدمة يواصل كيناموس حديثه متشربا بروح السخرية من مغتصبى اللقب الإمبراطوري في الغرب، فيستطرد قائلا : "ولم يكتف حكام الغرب بالاعتداء الوقح على هيبة المنصب الإمبراطوري عندما أدعوا لأنفسهم حقا فيه، بل كان لديهم من الوقاحة ما جعلهم يزعمون بأن الإمبراطورية في بيزنطة تختلف عن تلك التي مقرها روما، الأمر الذي جعلني مدفوعا إلى الغثيان عدة مرات"^(٥).

ومما سبق، يمكن القول بأن ظهور قصة الإمبراطورية المنقولة على صفحات المصادر والنصوص البيزنطية كانت استجابة، أو بالأحرى رد فعل مضاد للتهديد الذي بات يفرضه الغرب الأوروبي، خاصة حكام ألمانيا، على تصور أباطرة بيزنطة في أحقيتهم في اللقب الإمبراطوري وما يستتبعه من مفاهيم السلطة والسيادة العالمية، حقيقة أن هذا التصور كان مثاليا وبعيدا عن الواقع العملي، وأن الإمبراطورية خلال هذه الفترة لم تكن هي تلك التي كانت في القرن الرابع الميلادي، إلا أنها مع ذلك ظلت متمسكة، وعبر تاريخها الطويل، بحقها في كونها الوريثة الشرعية للإمبراطورية الرومانية، وظلت فكرة أن إمبراطورها هو الإمبراطور الروماني الشرعي هي القاعدة الأساسية، من الألف إلى الياء، في جميع العقائد السياسية البيزنطية، وقد عبر أوستروجورسكي Ostrogorsky عن ذلك بعبارة بليغة جاء فيها : "لم يجرؤ أحد على ازدراء الحقائق عندما تتناقض مع العقائد كالبيزنطيين، فحينما يتعارض الواقع مع عقائدهم، تنتصر العقائد"^(٦).

وحتى فى أهلك فترات الإمبراطورية سوادا، وقتما كانت تلفظ أنفاسها الأخيرة، ظل البيزنطيون متمسكين بحقهم فى كونهم الرومان الحقيقيين، وما عداهم برايرة أجلاف، وظلت قصة الإمبراطورية المنقولة تشكل أساسا لإثبات حق بيزنطة التاريخى فى وراثة الإمبراطورية الرومانية فى مواجهة الغرب، فقد راح البطريرك فيلوثيروس كاكينوس Philotheos Kakkinos، فى منتصف القرن الرابع عشر الميلادى، يدافع عن هذا الحق بقوله : "لقد نقلت إمبراطورية الرومان العظيمة من إيطاليا إلى الشرق عندما اهتدى قسطنطين العظيم بإرادة الرب من الهلينية إلى الإيمان المسيحى، وشيد على أنقاض بيزنطة هذه المدينة العظيمة التى حملت اسمه، ونقل السناتو من روما القديمة ليجعل من روما الجديدة صاحبة السيادة على كافة المدن الأخرى، وهكذا استقرت الأمور حتى عصر ليو الأرمنى (٨١٣-٨٢٠م)، الذى أدى بحربه المشنومة والشريرة ضد الأيقونات المقدسة إلى انقسام الكنيسة، واختار أهل روما القديمة لأنفسهم ملكا بربريا من ألمانيا إمبراطورا لهم، وادعوا أنهم الرومان، " فليعلموا أننا نحن الرومان الحقيقيون، وما يدفع الآخرين إلى الادعاء بكونهم روماننا إلا حماقة وقصر النظر" (١٧).

ومن الملاحظ أن البطريرك كاكينوس أشار فى حديثه إلى الهلينية فى مقابل المسيحية، أى أنه يقرنها بالوثنية، وهو يقصد بطبيعة الحال الوثنية اليونانية، وراح يحدد هويته وقومه بالرومانية، فهل يعنى ذلك أنه يعبر عن رؤية البيزنطيين كافة للهلينية ؟ وهل قصد بالرومانية هنا الهوية السياسية فقط ؟ أم أنها تتضمن أيضا المعنى العرقى والثقافى ؟ .

للإجابة على هذه التساؤلات، قد يكون من الأفضل الرجوع بالزمن ثانية إلى الوراء، وتحديدًا عند نهاية القرن الرابع الميلادى، حيث يمكن رصد تغيرات جذرية فى استخدام البيزنطيين لمصطلحات "رومانى" Ρωμαίος و "هلينى" Ἕλλην، ففي الوقت الذى اتسع مدى استخدام الأول ليستخدم دون تمييز فى كافة أراضى الإمبراطورية، بعد أن فقد دلالاته الاثنية، وأصبح من الآن فصاعدا مصطلحا ذو دلالة سياسية، إلا أن اقتران الدولة بالدين، أى الإمبراطورية الرومانية

بالديانة المسيحية، جعلت انتماء الفرد إلى الإمبراطورية العالمية يستلزم اعتناق ديانتها الرسمية، ومن هنا أصبح مصطلح "رومانى" ذو دلالة دينية أيضا.

وعلى الجانب الآخر، فقدت مصطلحات "هلليني" Ἑλλην "كاسم، و"يتحدث اليونانية" Ἑλληνίζει "كفعل، بدورها دلالاتها الاثنية والثقافية، واقتصر استخدامها، خاصة خلال الفترة المبكرة من التاريخ البيزنطى، على دلالتها الدينية، فى البداية للإشارة إلى الطبقة الأرستقراطية التى ظلت على تعلقها بالديانة اليونانية القديمة، ثم بعد التحول الكامل للمجتمع إلى المسيحية للإشارة إلى أى شخص وثنى، سواء أكان يتحدث اليونانية أم لا^(١٨)، وتجاوز استخدام اسم "هلليني" هذه الحدود وأصبح يستخدم بوجه عام للإشارة إلى الخارجيين عن دائرة المسيحية من كل ملة ودين، ففى أواخر القرن السادس استخدمه إفاجريوس Evagrius للإشارة إلى العرب لأنهم وثنيون^(١٩)، وفى القرن الثامن استخدمه البطريرك نيقفور للإشارة إلى العرب المسلمين عندما كتب أن الإمبراطور هرقل أطلق على والى مصر كيروس Kyros " أنه هلليني ἑλληνα لأنه أوصى بخطبة إينة الإمبراطور لأمبروز Ampros - ولعله يقصد عمرو بن العاص - قائد العرب Σαρακηνοί، الهللىنى ἑλληνα، عدو الرب والمسيحيين^(٢٠)، كذلك استخدم للإشارة إلى المانويين Manichaeans^(٢١)، واللايقونيين Iconoclasts^(٢٢)، واليهود^(٢٣).

ورغم اقتران اسم "هلليني" بالوثنية، إلا أن هناك شواهد تشير إلى استمرار استخدامه بدلالة اثنية، ففى القرن السادس استخدمه بروكوبيوس للإشارة إلى سكان اليونان^(٢٤)، وفى القرن السابع أكدت معجزات القديس ديمتريوس على الدلالة الاثنية لاسم "هلليني" عندما استخدمته للإشارة إلى الجزء الرئيسى من اليونان عند بداية القرن السادس^(٢٥)، وحولية مونيمقازيا فى القرن العاشر تحدثت بوضوح عن "السكان الهللىنيين Ἑλληνικά ἔθνη" فى البلوبونيز Peloponnese^(٢٦)، وفى فقرة وردت فى كتاب "عن الإدارة الإمبراطورية" جمع قسطنطين السابع بين الدالتين الدينية والاثنية لهذا الاسم، بقوله "إن سكان مدينة ماينا Maina ليسوا من سلالة السلاف Σκλάβων السالفين الذكر، بل من سلالة الرومان الأقدمين Ρωμαίων، ورغم ذلك يدعوهم السكان المحليون حتى اليوم باسم هللىنيين

Ελληνες، ذلك لأنهم فى العصور الضاربة فى القدم كانوا وثنيين وعابدين للتمائيل على شاكلة الهلينييين القدماء^(٢٧)، وفى القرن الثانى عشر أشارت محاوره تيماريون إلى الهلينييين الذين توافدوا من كل صوب وحذب على سوق القديس ديمتريوس التجارى فى سالونيك، كما أشارت إلى أن اياكوس Aeacus، عكس الكريتى مينوس Minos الذى لم يكن من سلالة إغريقية، كان "هلينيا" بالمعنى الاثنى - من تساليا Thessaly^(٢٨).

كذلك تسجل لنا المصادر عددا من الحالات التى استخدمت فيها مصطلحات أخرى مماثلة بدلالة اثنية، منها اسم "إغريقى Γραικός"، فبريسكوس البانيونى Priscus of Panion كتب عن شخص يونانى تزوج وعاش عدة سنوات فى منطقة اليونان، أنه ظل "يتحدث اليونانية Φωνη Ελληνίζειν τη"، وظل يعلن أنه إغريقى έλεγε Γραικος μένε ίναι το γένος^(٢٩)، وبالإضافة إلى مسميات "هلينى" و"إغريقى"، عاد مسمى "هيلادى Ηλλαδικος"، الذى يرجع تاريخه إلى العصور الكلاسيكية الباكرا، إلى الظهور بدلالة اثنية، فالحولية الفصحية فى منتصف القرن السابع، لجأت إلى حل وسط للتسوية بين المصطلحين "هلينى" و"هيلادى"، حيث أشارت إلى الإمبراطورة اثينايس-يودوكيا Athenais Eudocia، زوجة الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى (٤٠٨-٤٥٠م)، على أنها "هيلادية" لكونها اثنية الأصل، و"هلينية" لأنها كانت وثنية قبل زواجها منه^(٣٠)، ومع نهاية القرن السابع، وقت تحول إقليم اليونان إلى ثيم هيلاس Hellas، أصبح مسمى "هيلاديون Ηλλαδικοι" مستخدما للإشارة إلى سكانه^(٣١)، كذلك نجد مسمى آخر مماثلا استخدمه قسطنطين السابع فى كتابه "عن الثيمات"، وهو "الأخيون Αχαιοι"، كبديل لـ "هلينى" للإشارة إلى سكان البلوبونيز^(٣٢).

يتضح مما سبق ن هناك عدد من المسميات استخدمها البيزنطيون للإشارة إلى هويتهم، وأن هذه المسميات تغيرت مدلولاتها بتغير الظروف، وكان التحول الأول عند الاعتراف بالمسيحية ديانة رسمية للإمبراطورية، حيث أدى اقتران الدولة رسميا بالدين الجديد وتخليها عن الوثنية، إلى تغير مدلول مسمى "رومانى"

و"هلليني"، ففي الوقت الذي أصبح الأول يستخدم للإشارة إلى الفرد المنتمى سياسيا للإمبراطورية الرومانية، ودينيا للمسيحية، غدا الثاني يحمل مدلولاً دينياً، ويستخدم للإشارة إلى الوثنيين وغيرهم من الخارجين عن دائرة المسيحية، وفي الوقت الذي فقد فيه المصطلحان الدلالة العرقية داخل مركز الإمبراطورية والمناطق المتاخمة له، ظلت للمسمى الثاني "هلليني" - كما يبدو - دلالة الاثنية في المناطق البعيدة عن المركز، خاصة كما - تشير الشواهد السابقة - في مناطق اليونان القديمة الرئيسية، وأضيفت مسميات مماثلة، بعضها مستوحى من العصور الكلاسيكية اليونانية مثل "هيلادي" و "الآخيون" بدلالة اثنية كاملة، وظل الأول "روماني" -على الأرجح- غير مستخدماً في هذه المناطق.

ومن ناحية أخرى، يمكن القول بأن استخدام كل من المسميين "روماني" و"هلليني" ارتبط دوماً بمقتضيات الصراع مع الآخر، وكما ظهر سابقاً أن استخدام مسمى "روماني" من قبل البيزنطيين اقترن بحاجتهم إلى مواجهة الآخر، والآخر هنا ممثلاً في قوى سياسية أخرى إدعت لنفسها الحقوق والسلطات الواسعة لوراثية الإمبراطورية الرومانية، كذلك اقترن استخدام مسمى "هلليني"، أو غيره من المسميات المماثلة، بحاجة البيزنطيين إلى تحديد هويتهم الاثنية والثقافية الخاصة، والتأكيد على أنهم لم يتخلوا عن هويتهم اليونانية غير القابلة للجدل، في مواجهة الآخر، والآخر في هذه الحالة ممثلاً في العناصر والجماعات الاثنية العديدة التي قطنت أراضي الإمبراطورية، والشعوب المعاصرة والمجاورة للبيزنطيين أصحاب الهويات الاثنية والثقافية المتباينة، وتتزايد هذه الحاجة كلما شكلت هذه الجماعات والشعوب خطراً على هوية البيزنطيين، وعلى ذلك يمكن القول بأن استخدام البيزنطيين للمسميين "روماني" و "هلليني" لا يشير إلى وعى متناقض، أو لا وعى، بهوية خاصة مميزة، وإنما يشير إلى وعى بهوية مزدوجة "رومانية" و "يونانية"، كل منها أدى دوراً خاصاً به "سياسياً" و "اثنياً وثقافياً".

لقد اصطبغت الإمبراطورية البيزنطية، خاصة عاصمتها، عبر تاريخها الطويل بصبغة عالمية، ومثلت أراضيها ومؤسساتها العسكرية والتجارية مرتعاً ومصدراً لجذب الأجانب من شتى الأنحاء، هذا إلى جانب كونها إمبراطورية

مترامية الأطراف، ضمت مساحات واسعة قطنتها جماعات اثنية عديدة، كالأرمن والبلغار والسلاف والأتراك واللاتين وغيرهم، وداخل صفحات المصادر البيزنطية يلاحظ المرء أن هذه الجماعات ظل يشار إليها بأسمائها الإثنية وليس كرومان أو هيلينيين، وإن كانوا قد أنضوا في بعض الحالات القليلة تحت المسمى الأول، فالجيش البيزنطي، على سبيل المثال، ذكر دوما في المصادر البيزنطية بوصفه "جيش الرومان"، رغم أن هذا المسمى لم يكن يعنى بالضرورة أن كافة أفراده من البيزنطيين، كما استخدم مصطلح "الأجناس" $\epsilon\theta\nu\iota\kappa\acute{o}\iota$ "للإشارة الإثنية إلى كافة العناصر الأجنبية"^(٣٣)، أما من الوجهة الثقافية، فقد أشير إلى هذه العناصر الأجنبية بمصطلحات أخرى تعكس عقدة البيزنطيين التقليدية في التسامخ على غيرهم من الشعوب والأجناس، وكان مصطلح "برابرة" $\beta\acute{\alpha}\rho\beta\rho\omicron\iota$ الأكثر استخداما وشيوعا وشمولا لكافة العناصر الأجنبية، و إلى جانبه استخدم مصطلح "سكيزي" $\Sigma\kappa\acute{\upsilon}\theta\eta\varsigma$ بمعنى أجنبي أو غريب^(٣٤).

ووسط الأقليات الأجنبية العديدة التي قطنت أراضي الإمبراطورية، كان لدى مواطنيها، أو على الأقل المتقنين منهم، وعى بأنهم يشكلون شعب مختلف عن هذه الأقليات، شعب له هويته الإثنية والثقافية واللغوية الخاصة، هوية تميزه عن غيره من العناصر الأخرى، ويظهر ذلك بوضوح تام عند تصفح أية دراسة تتناول علاقات الإمبراطورية بأى من هذه الشعوب .

كذلك هناك وفرة في النصوص الدالة على هذا الأمر داخل صفحات المصادر البيزنطية، وحتى لا تأخذنا هذه النصوص بعيدا عن مهمة البحث الرئيسة، سيكتفى بانتقاء أكثرها دلالة، خاصة تلك التي ارتبطت بحاجة البيزنطيين إلى تحديد هويتهم في مواجهة الآخر، ففي القرن الحادى أبدي بسللوس انزعاجه الشديد من غطرسة "بربرى" حقق نفوذا ملحوظا في بيروقراطية القسطنطينية، واعتاد أن يقول وهو يشير إلى يده اليمنى : أنه صافح بهذه اليد أباطرة الرومان مرات عديدة"، ويستطرد بسللوس "سمعت ذات مرة يلفظ بهذه الكلمات فاعترائى استياء عارم، وكدت أخنق ذاك البربرى المتغطرس بكلتا يداى، إن صدمتى من هذه الكلمات كانت تفوق القدرة على الإحتمال"^(٣٥)، وإذا كان بسللوس لم يحتمل وجود أجنبى

بالقرب من أباطرة القسطنطينية، فإنه كان أكثر استياء من أجنبي آخر ترأس شعب القسطنطينية الثائر ضد ميخائيل الخامس عام ١٠٤٢م عندما أقدم على عزل الإمبراطورة زوى، ولذلك لم يستخدم مسمى "بربرى" فقط، بل أضاف "لقد اختاروا لهم قائدا لم يكن هلينى السلالة γένος οὐκ Ἑλλήνα" (٢٦).

ومن الملاحظ هنا أن بسللوس استخدم مسمى "هلينى" بمعناه الاثنى، حقيقة أن المسمى تردد بمدلوله الاثنى -كما ذكر سابقا- فى ثنايا بعض المصادر للإشارة إلى سكان أحد أقاليم الإمبراطورية، خاصة هيلاس، إلا أن الجديد فى استخدام بسللوس أنه جاء كرد فعل من قبل بيزنطى لتحديد هويته فى مواجهة أجنبي شكل، من وجهة نظره، خطرا وتهديدا مباشرا له، والأكثر أهمية أن استخدامه جاء للإشارة إلى البيزنطيين كافة، وليس لسكان إقليم بعينه، أو كما تشير أنيترا جادولين Anitra Gadolin " أن بسللوس هنا يربط إغريق عصره بالإغريق القدماء" (٢٧).

وإذا كان استخدام بسللوس لمسمى "هلينى" بمعناه الاثنى للإشارة إلى البيزنطيين كافة يعد من الاستخدامات الأولى له، فإن هذا الاستخدام شاع خلال القرن الثانى عشر الميلادى، بل وتجاوز هذا الاستخدام حدود المدلول الاثنى ليشمل أيضا المدلول الثقافى، بعد أن أصبح أساسا لتحديد الهوية البيزنطية فى مواجهة العنصر اللاتينى .

لقد فرضت تطورات الأحداث منذ القرن الثانى عشر، خاصة نصفه الثانى، على البيزنطيين تحديا خطيرا من قبل الآخر، ومن ثم باتت هناك حاجة ماسة إلى تحديد هويتهم أمام مد الآخر، خاصة عندما بدأ الآخر يتغلغل بنفوذه فى قلب حياة العاصمة السياسية والاقتصادية والدينية، ولما واثته الفرصة انتهزها بكل الفخر -ليلتهم العاصمة بأكملها عام ١٢٠٤م، ولذا لم يكن غريبا أن تصبح كراهية المجتمع البيزنطى الكامنة للأجانب Xenophobia، موجهة منذ ذلك الحين إلى اللاتين بصفة خاصة .

ولم يكن الصدام البيزنطى-اللاتينى وليد القرن الثانى عشر الميلادى، بل لقد فرضت مجريات الأحداث على البيزنطيين واللاتين منذ أمد بعيد أن يسيرا فى اتجاهين متباعدين، وكلما دفعهم أمر ما إلى الاتصال، تكون النتيجة الحتمية هى

الصدام، وأكد ذلك سلسلة من الأحداث بدأت بالأزمة اللايقونية^(٣٨)، ثم إحياء القلب الإمبراطورى فى الغرب، فالإنشقاق الدينى بين كنيسة روما والقسطنطينية^(٣٩)، مروراً بتعاظم الخطر النورمانى على أراضى الإمبراطورية^(٤٠)، والاستغلال التجارى لمدن إيطاليا التجارية^(٤١)، ولم يؤد ذلك سوى إلى زيادة قناعة البيزنطيين بأنهم شعب مختلف تماماً عن اللاتين، مختلف فى لغته وثقافته ونمط حياته، وبالإجمال فى هويته.

ثم جاءت الحركة الصليبية، التى تحمل الشعب البيزنطى خلالها الكثير من الإهانة وتكبد الخسائر الفادحة على يد الصليبيين، لتسهم فى تقوية الشعور البيزنطى بالكراهية والتشامخ على كافة شعوب الغرب بوصفه شعب الله المختار^(٤٢)، وقد أثرت عقدة التشامخ هذه أكثر من كونها أحدثت مع الاحتكاك المباشر بممثلى الغرب اللاتينى الذين توافدوا على الإمبراطورية بأعداد كبيرة خلال القرن الثانى عشر، سواء فى صورة صليبيين أو تجار أو جنود مرتزقة، وسرعان ما عبرت كراهية البيزنطيين الدفينة لللاتين عن نفسها فى مذبة دموية لللاتين المستوطنين بالعاصمة عام ١١٨٢م^(٤٣)، والأهم من ذلك أن الحركة الصليبية ضخمت من هوة اللاتفاهم، وأكدت أوجه الخلاف ودعمت الشقاق الأيديولوجى بين الشرق البيزنطى والغرب اللاتينى، وبدا قادتتها وجنودها فى أعين المجتمع نوع غريب وهمجى من البشر، حثالة يتكلمون لغة غير مفهومة، لا يتسمون بشئ سوى الجشع وسوء السلوك، وتيه بالنفس لا يحتمل، ومن ثم بدأ هذا المجتمع فى شحذ أسلحته، وأصبح حريصاً على تضامنه فى وجه زمرة معادية عرفت باللاتين، نوع من البشر يختلفون تماماً عن الرومان الحقيقيين المتحدثين باللغة اليونانية^(٤٤).

ففى رسالة كتبها الأسقف البيزنطى جورج تورنيكوس George Tornikos، رئيس أساقفة أفسوس، عام ١١٥٠م، بعدما فشل فى مساعيه للحصول على وظيفة لعمه فى البلاط الإمبراطورى، راح يعبر بقوة عن الاستياء الذى شعرت به الطبقة البيروقراطية من وجود جماعة ضغط لاتينية فى البلاط البيزنطى امتلكت تقريباً أنى الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس^(٤٥)، حيث جاء فيها " لا أكاد أصدق أن محبا للهانية والحرية، يدرج هالينيا مع برابرة، أو يدرج رجلاً حراً

مع أناس هم عبيد بالفطرة، ولا أكاد أطيق صنفا من الناس فى علاقات طيبة مع هؤلاء البرابرة فيفضلونهم على الهلنيين، زاعمين أن الهللىنى رغم كونه بطلا ومجبا للموساى-ربات الفنون السبع عند الإغريق- وهرميس أقل الطرفين شأنًا"^(٤٦)، كذلك راح يوحنا أبوكاوكوس John Apokaukos يشير إلى اللاتين فى أعقاب الحملة الصليبية الرابعة بقوله " الوحوش والثعابين البرية التى تود أن تسحقنى، أنا الهللىنى، بين أسنانها"^(٤٧).

وتعد هذه أولى الاستخدامات الواضحة لمسمى هللىنى بمدلولاته الاثنىة والثقافية فى مواجهة الغرب الأوروبى، فما دلالة هذا الاستخدام ؟ أهى محاولة من جانب البيزنطيين للتوصل من هويتهم كرومان ؟ أم محاولة لإعادة تحديد هويتهم ؟ وإذا كان الأمر كذلك فما هو دافعهم إلى ذلك ؟.

بداية ينبغى الإقرار بأن الحركة الصليبية قد أضفت على تجمع سكان الغرب الأوروبى هوية محددة، وأن انضواءهم تحت راية الصليب كان أمرا مروعا للشعب البيزنطى الذى بات لزاما عليه أن يحدد هويته فى مواجهة هذا المد اللاتينى، ولم يكن الكتاب البيزنطيون عند تسمية أنفسهم هلنيين يتوصلون من هويتهم كرومان، بل رغبوا فى تمييز أنفسهم عن اللاتين الذين ادعوا أنهم أيضا رومان والتأكيد على أن ما يميز البيزنطيين عن غيرهم، ليس لأنهم رومان فقط، بل زادوا على ذلك بأن ثقافتهم هللينية"^(٤٨)، كذلك كان لجوء أهل الفكر فى بيزنطة إلى تحديد هويتهم فى مواجهة المد اللاتينى، وحنينهم إلى أثينا القديمة وتفضيلهم مسمى هللىنى، رغم ما اقترن به من وثنية لفترة طويلة، كان لتأكيد الهوية السحيقة لحالة الانسجام القائمة بين البيزنطيين واللاتين، وأنهم يمثلون شعبين متباعدين ومختلفين لغة وثقافة وهوية"^(٤٩)، وهو الأمر الذى راح يؤكد المؤرخ البيزنطى نيقثاس الخونياى عبر صفحات كتابه، فرغم أن نيقثاس كان غامضا فى استخدامه لمسمى "هللىنى"، فتارة يستخدمه بمدلوله العرقى والثقافى للإشارة إلى الإغريق القدماء"^(٥٠)، وتارة ثانية يستخدمه بمدلوله الدينى الوثنى عندما يتحدث عن قسطنطين المسيحى الأول من بين الأباطرة مقابل "الهلنيين"^(٥١)، وتارة ثالثة يستخدمه بمدلوله الاثنى والثقافى للإشارة إلى البيزنطيين أنفسهم، إلا أن استخدامه للمسمى فى الحالة

الأخيرة له دلالة معينة، خاصة وأنه كان دائم الاستخدام لمسمى "الرومان" للإشارة إلى البيزنطيين، وكان استخدامه لمسمى "هالينيون" محصوراً في المناسبات التي تحدث فيها مواجهة مع الخطر المفروض من قبل الآخر، والآخر هنا دائماً هو العنصر اللاتيني، فنجدته يعمد في إحدى عباراته إلى تمييز الهوية اللغوية بين البيزنطيين واللاتين، عندما يشير إلى رسول الملك الألماني بربروسا للبلط البيزنطي عام ١١٧٩م بقوله "أرسل موظفاً من قبله يحمل لقب *Cancellarius* في اللاتينية، و *Logothete* عند الهالينيين" ^(٥٢)، وهذا التمييز اتسع ليشمل المستويين الثقافي والعرقى عند حديثه عن هجوم النورمان على مدينة سالونيك عام ١١٨٥م، حيث يصف ملك النورمان وليم الثاني (١١٦٦-١١٨٩م) بقوله "عدو الرومان، الذي امتلأ قلبه بكرهية لا قرار لها تجاه كل ما هو هاليني"، وكانت تلك مقدمة لهدف أشمل أراد به نيقّاس إبراز الفجوة الثقافية والحضارية بين البيزنطيين واللاتين عامة، إذ سرعان ما استطرد بقوله "بيننا وبين اللاتين هوة سحيقة، فنحن أقطاب مستقلة، لا يجمعنا بهم أي فكر مشترك، فهم متكبرون متعطرسون، يستهويهم الاستهزاء بلطف واعتدال عاداتنا، لكننا ننظر إلى جهلهم وغطرستهم كتدفق المخاط الذي يجعل أنوفهم في الهواء" ^(٥٣)، وأخيراً راح نيقّاس يتألم لما أقترفه جنود الصليبية الرابعة ضد "الهالينيين"، بالمدلول العرقى والثقافي الكامل للمسمى ^(٥٤).

وإذا كانت الحركة الصليبية وتغلغل النفوذ اللاتيني في حياة العاصمة خلال النصف الثاني من القرن الثاني عشر قد فرضت على البيزنطيين شعوراً بالخطر من الآخر، وهذا الخطر بدوره ولد لديهم حاجة ماسة إلى تحديد هويتهم في مواجهة ذلك الآخر، فإن هذا الشعور وهذه الحاجة تزايدتا في أعقاب الغزو اللاتيني للقسطنطينية عام ١٢٠٤م، كرد فعل طبيعي من جانب البيزنطيين لحدث وصفه أحدهم بأنه "طوفان عالمي" ^(٥٥)، وقد بدا ذلك واضحاً للغاية في إمبراطوريات المنفى، خاصة نيقية *Nicaea*، حيثما أصبح استخدام مصطلح هاليني، للإشارة إلى البيزنطيين، أمراً شائعاً ومألوفاً، خاصة من قبل أهل الفكر والثقافة ^(٥٦)، فمؤرخ القرن الثالث عشر جورج أكروبوليتيس *George Akropolites* أشار إلى نيقية على أنها

"أرضنا الهلينية"، كذلك أشار ثيودور الثاني لاسكاريس Theodore II Lascaris في إحدى رسائله إلى جدل ثار في بلاط نيقية بين علمائه وأعضاء سفارة ألمانية، وأن النصر كان حليف الجانب النيقى، وهو الأمر الذى عكس -على حد تعبيره- تفوقا كبيرا للهلينيين^(٥٧).

وحتى بعد استرداد القسطنطينية عام ١٢٦١م، ظل البيزنطيون حريصين على تأكيد هويتهم كهلينيين، فأسقف سلمبريا يوحنا خورتاسمينوس (١٣٧٠-١٤٣٧م) John Chotrasminos^(٥٨)، استخدم في مراسلاته مصطلحي "رومانى" و"هلينى" للإشارة إلى البيزنطيين، كما راح يبدى خوفه من أن ينسى "الهلينيون" لغتهم اليونانية نتيجة استخدامهم للغة التركية، وفي خطاب آخر راح يظهر حرصه واهتمامه بالأحوال الثقافية "للهلينيين" الواقعين تحت السيطرة الإيطالية^(٥٩).

وعلى ذلك، يمكن القول أن محاولة البيزنطيين لتحديد هويتهم الاثنية والثقافية منذ القرن الثانى عشر الميلادى وربطها بالهلينية، كان رد فعل من قبلهم إزاء الأحداث والتطورات التى طرأت على علاقتهم بالآخر، والآخر خلال هذه الفترة بات محددا ومحصورا فى العنصر اللاتينى الذى بات يشكل تهديدا خطيرا على الهوية البيزنطية، خاصة وأنه هو الآخر شارك البيزنطيين فى ادعائهم الهوية الرومانية، ومن ثم كان لزاما على البيزنطيين أن يستجيبوا لذلك التهديد باللجوء إلى هوية أكثر تحديدا وتمييزا لهم عن الهوية المتنازع عليها مع اللاتين، وذلك بإضافة الهلينية إلى الرومانية فى سياق أكثر تحديدا على المستويات الثقافية واللغوية والعرقية، ولكن ذلك لم يعن تنازل البيزنطيين أو تتصلهم من هويتهم السياسية كرومان وكورثة للإمبراطورية الرومانية القديمة، فهذه الهوية ظلت حتى أواخر التاريخ البيزنطى تشكل أساسا للفكر السياسى البيزنطى، فالشاعر البيزنطى ثيودور ميتوخيتيس (١٢٧٠-١٣٣٢م) Theodore Metochites الذى أشار فى إحدى قصائده إلى البيزنطيين فى مواجهة الآخر على أنهم "هلينيين" قبالة "برابرة" Ελληνισιν η δε τε Βαρβάρους، لم يجد تناقضا أو اختلافا عندما أشار إلى البيزنطيين فى قصيدة أخرى على أنهم "الشعب الرومانى" Ρωμαῖδος γενεης^(٦٠)، والأمر ذاته نجده فى مراسلات البطريرك أثناسيوس (١٢٨٩-

١٢٩٣م/١٣٠٣-١٣٠٩م)، الذى ظل يطلق صفة الرومانية على الأرض والشعب والحكم^(١١).

ومن ناحية أخرى، يمكن القول أيضا بأن الهوية الهلينية ظلت فى وجدان الشعب البيزنطى منذ فترة مبكرة من تاريخه، حقيقة أن مسمى هلينى اقترن بالوثنية فترة معينة، إلا أن الهلينية كثقافة ولغة وعرق ظلت غالبية عليه، وحتى المسمى نفسه - فيما يبدو - لم يقترن بالوثنية إلا داخل العاصمة والمناطق المتاخمة لها، أما فى الأقاليم البعيدة عن المركز فقد ظل لمسمى "هلينى" مدلوله العرقى على الأقل، وظل يستخدم للإشارة إلى سكان هذه الأقاليم، ثم جاء القرن الثانى عشر ليبرز فيه المدلول الثقافى إلى جوار العرقى لتمييز البيزنطيين عن غيرهم، ولا يعنى هذا بالضرورة أن المدلول الدينى القديم قد اختفى، بل ظل يشار أحيانا - وإن كانت قليلة - إلى الوثنية بالهلينية، كما وضع فى استخدامات البطريرك كاكينوس والبطريرك أثناسيوس فى فترة متأخرة من التاريخ البيزنطى^(١٢)، والسبب فى ذلك غير واضح، هل جريان العادة ؟ أم ارتباط هؤلاء بوظائف دينية ؟ أم أن هناك سبب آخر ؟!

خلاصة القول، أن الوجدان البيزنطى إحتوى هويتين، هوية سياسية "رومانية"، وأخرى ثقافية وعرقية "هلينية"، برزت الأولى عن الثانية منذ القرن التاسع فصاعدا، عندما كانت مقتضيات الصراع مع الآخر سياسية، ثم تغير الوضع خلال القرن الثانى عشر، خاصة فى شطره الثانى، عندما وضع أن الهوية السياسية لم تعد كافية لمواجهة الآخر الذى زعم لنفسه ذات الهوية، وأن الهوية الثقافية والعرقية هى الأكثر تميزا وخصوصية للبيزنطيين، وفى وقت باتت مقتضيات الصراع مع الآخر تتخذ طابع الصدام بين عرقين وثقافتين مختلفتين، ورغم بروز واحدة عن الأخرى، فإن الهويتين ظلتا فى وجدان المجتمع البيزنطى، تمثلان هوية واحدة مزدوجة، فهم ورثة الرومان الأقدمين سياسيا، وهم فى الوقت ذاته أحفاد الإغريق القدماء، إمتدادا لعرقهم، وورثة للغتهم وثقافتهم.

حواشي البحث

- 1- Jenkins , R., *Byzantium and Byzantinism : Lectures in Memory of Louise Taft Semple* , Cincinnati , 1963.
- 2- Jenkins , R., *Byzantium : the Imperial Centuries A.D.610-1071* , New-york , 1966 , pp.2 , 18.
- 3- Mango , C., "Byzantium and Romantic Hellenism" , *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 28(1965), pp.29-43 ; Idem , "Discontinuity with the Classical Past in Byzantium" , *Byzantium and the Classical Tradition* , ed. M.Mullett & R.Scott , Brimingham , 1981 , pp.48-57.

وقد أعيد نشر هذه البحوث في :

Mango , C., *Byzantium and its Image : History and Culture of the Byzantine Empire and its Heritage* , London , 1984 , nos.I , III.

وجدير بالذكر أن الدراسة الوحيدة باللغة العربية التي تعرضت لهذه القضية، للأستاذ الدكتور وسام عبد العزيز فرج، والذي اتجه فيها إلى تبني أراء مماثلة، حيث استبعد عنصر العرق من عناصر الهوية البيزنطية، ورأى أن مفهوم العرق كان غريبا وبغيضا بالنسبة للفكر السياسي البيزنطي، كما تبني الرأي القائل بأن الإغريق القدماء توقفوا منذ عهد بعيد -قبل القرن السابع- عن تأليف عنصر عرقي، وأرجع ذلك إلى تعدد أجناس وتباين أصول أبناء بيزنطة واختلاط جميع العناصر الوافدة عليها وتزاوجها، وخلاصة رأيه أن قوام عناصر الهوية البيزنطية يكمن في ثلاث روابط رئيسية، دينية وإمبراطورية وثقافية، أي اعتناق المسيحية الأرثوذكسية والاعتراف بسيادة الإمبراطور البيزنطي وتبني الثقافة اليونانية ولغتها.

وسام عبد العزيز فرج، "الدولة البيزنطية بين أوهام النظرية وحقيقة الهوية"، مجلة جمعية الآثار بالأسكندرية، العدد ٤٦، الأسكندرية، ٢٠٠١م، ص ١٥٤-١٥٦.

- 4- Vakalopoulos , A., "Byzantium and Hellenism : Remarks on the Racial and the Intellectual Continuity of the Greek Nations" , *Balkan Studies* 9 (1968) , pp.101-126.
- 5- Vryonis , S . Jr., " Recent Scholarship on Continuity and Discontinuity of Culture : Classical Greeks , Byzantines , Modern Greeks" , *Byzantina*

Kai Metabyzantina 1 (= The "Past" in Medieval and Modern Greek Culture, ed. S.Vryonis), Malibu, 1978, pp.237-256.

- 6- Smyth, D.C., "Byzantine Identity and Labelling Theory", *XIV International Congress of Byzantine Studies. University of Copenhagen, 18-24 August 1996*, ed. K. Fledelius, Copenhagen, 1996 (Major Papers), PP.26-36, esp. pp.16, 28-29.

ومن الملاحظ أن ديون سميث تناول في هذه الدراسة العناصر المتضمنة داخل المجتمع والمقصية عنه في الشرائح والطبقات المختلفة، ومدى شعور أفراد هذه الطبقات والشرائح بهويتهم داخل المجتمع الذي يعيشون فيه، وهل اندمجوا فيه أم لا.

٧- وأوضح الأمثلة على شرقيين تعلموا اللغة اللاتينية وتبنوا ثقافتها، الأنطاكي أميانوس مارسيلينوس Ammianus Marcellinus، والسكندري كلاوديوس Claudian.

أنظر الدراسة المتخصصة التي وضعها جيلبرت داجرون عن دور كل من اللغتين في العصر البيزنطي الباكر :-

Dagron, G., "Aux origins de la civilization Byzantine : langue de culture et langue d'état", *Revue Historique* ccxli(1969), pp.23-56.

- 8- Browning, R., "The Continuity of Hellenism in the Byzantine World : Appearance or Reality?", *Greece Old and New*, ed. T.Winniffrith & P. Murray, London, 1983, pp.111-128, repr. Idem, *History, Language and Literacy in the Byzantine World*, Northampton, 1989, no.I.

٩- من الملاحظ أن شارلمان رغم تنويجه على يد البابا ليو الثالث "إمبراطور للرومان"، إلا أنه كان أكثر اعتدالا من البابا بخصوص وضعه الإمبراطوري، ففي البداية حاول حل المشكلة مع البيزنطيين بطلب يد الإمبراطورة إيريني للزواج، غير أن الأخيرة عزلت على يد وزير ماليتها نقفور وقتما كان رسل شارلمان لا يزالون يتفاوضون معها، ورفض خليفتها نقفور أية تسوية مع شارلمان تاركاً الأمر لميخائيل الأول رانجابهيه، الذي اعتلى العرش في ثورة أخرى عام ٨١١م، وفي عام ٨١٢م اتفق السفراء البيزنطيون في أخن على أن يعيد شارلمان بعض الأراضي التي استولى عليها مؤخراً إلى إمبراطورهم، لقاء الاعتراف به "إمبراطوراً" Βασιλέως ولكن ليس "للرومان" Βασιλεύς τῶν Ρωμαίων، ورفعته إلى منزلة "الأخ الروحي" للإمبراطور الروماني -البيزنطي-، وكان هذا أفضل ما يمكن الحصول عليه بالنسبة لشارلمان، الذي سلم بإمبراطورية محدودة لا تتعدى حدود أراضي

مملكته الإفرنجية، وفي حياته فقط، وقبل بأن ينزل خلفاؤه إلى مرتبة الملوك - وليس الأباطرة - في أسرة الملوك الدائرة في فلك ربها الإمبراطور البيزنطي Pater Familias، ولضمان الفهم الكامل لكلا الطرفين، حررت الاتفاقية باللغتين اليونانية واللاتينية، غير أن أقصى ما خسره البيزنطيون في هذا الاتفاق، أنهم اضطروا للمرة الأولى إلى الاعتراف بوجود إمبراطور في الغرب، حتى وإن سلم هذا الإمبراطور بأنه ليس رومانيا، أو قبل بالامتداد هذا اللقب إلى خلفائه، فمن جاء بعد شارلمان من الأباطرة لم يلقوا لهذا الاتفاق بالا، واستمسكوا بحقهم -الذي منحهم بيزنطة إياه وأيدتهم فيه البابوية- ولذلك لم يكن غريبا أن يحاول أباطرة بيزنطة وضع حد فاصل باستخدام لقبهم الكامل Βασιλεὺς τῶν Ρωμαίων، بل والأكثر دلالة هو ظهور لقب جديد استخدمه هؤلاء الأباطرة ما بين عامي ٨١٥-٨٥٥م، تمييزا لمنزلتهم وعلو لقبهم على إمبراطور الغرب، وهو الإمبراطور الأعظم Μέγας βασιλεὺς.

Theophanes , *The Chronicle of Theophanes the Confessor : Byzantine and Near Eastern History AD. 284-813* , trans. C. Mango & R. Scott , Oxford , 1997 , pp.653-654 , 678 ; Treadgold , W., *The Byzantine Revival 780-842* , Stanford , 1988 , 178ff ; Nicol , M.D., "The Byzantine View of Western Europe" , *Greek , Roman and Byzantine Studies* 8(1967) , pp.320-1.

عفاف صبره، الإمبراطوريتان البيزنطية والرومانية الغربية زمن شارلمان، القاهرة، ١٩٨٢م، ١١٩-١٢٦.

وعن نظرية "أسرة الملوك" و "رب الأسرة" البيزنطية، انظر،

Ostrogorsky , G., " The Byzantine Emperor and the Hierarchial World Order" , *Slavonic and East European Review* 24(1965) , pp.1-14 , esp. pp.5-6 , 13.

وعن استخدام ميخائيل الثالث وباسيل المقدوني للقب " الإمبراطور الأعظم" على نقوش في مدينتي نيقية وأنقرة، انظر،

Grégoire , H., "Michel III et Basile le macédonien dans les inscriptions d'Ancyre" , *Byzantion* 5(1930) , pp.327-346 , esp.344-346.

10- Liutprando of Cremona , *De Legatione Constantinopolitana* , in : *The Works of Liutprando of Cremona* , trans. F.A. Wright , London , 1930, p.265.

- 11- Anna Comnena , *The Alexiad of Anna Comnena* , trans. E. R. A. Sewter, Penguin Books , 1982 , p.62.

١٢- عن صراع مانويل الأول كومنينوس مع فردريك بربروسا على اللقب والمنصب الإمبراطوري، أنظر،

Classen , P., "La Politica di Manuele Comneno tra Federico Barbarossa e le Città Italiane" , *Popolo e Stato in Italia nell' età di Federico Barbarossa. Relazione Communi Cozioni al 330 Congresso Storica Subalpino* , Turin , 1970 , pp.265-279 ; Lilie , R. J., "Manuel I Komnenos und Friedrich Barbarossa : Die Deutsche und die Byzantinische Italien Politik Während der Zweiten Hälfte des. 12 Jahrhunderts in der Neueren Literatur" , *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 42(1992) , pp.157-170. عبد العزيز رمضان، العلاقات البيزنطية اللاتينية في عهد الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس ١١٤٣-١١٨٠م، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ٢٠٠٠م، ص ٦١-٨٨.

- 13- Alexander , J., " The Donation of Constantine at Byzantium and its Earliest Use Against the Western Empire" , *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta* 8(1963) , p.18.

- 14- Kinnamos , J., *Deeds of John and Manuel Comnenus* , trans. Ch. Brand , Newyork , 1976 , pp.165-166.

- 15- Ibid , p.166.

كذلك راح كيناموس يوجه هجوما ونقدا لادعاء لما أسماه "الأحداث المخزية التي تجرى في روما"، متسائلا : "أى رجل هذا الذى يدعى لنفسه الشرف الإمبراطوري، ثم يحط من قدره بالعدو أمام أسقف يمتطى حصانا، ويعترف به سيدا مقابل أن يمنحه هذا اللقب الإمبراطوري، وكأنه بذلك يضعه على قدم وساق مع الإمبراطور الرومانى". Ibid , p.166.

وإذا كان كيناموس قد نهض للقيام بدور المتحدث الرسمى عن دوائر بيزنطة الحاكمة لتفنيد مزاعم الإمبراطور الألمانى فى السيادة العالمية، فإنه من ناحية أخرى راح يحذر البابوية من العواقب الوخيمة التى يمكن أن تترتب على إقرارها بهذه المزاعم، وعند هذه النقطة كان أول بيزنطى يستخدم نظرية "هبة قسطنطين" التى تدعيها البابوية لإثبات حقها فى السيادة والسمو على السلطة الزمنية، غير أن استخدامه لها كان مختلفا، فمن وجهة نظره أن البابوية إن اعترفت بادعاءات

إمبراطور الغرب فهي بذلك تتصل من هبة قسطنطين، وبالتالي تفقد حقها في خدمات التبعية من جانب الإمبراطور، فنجده يخاطب البابا قائلا "أيها البابا، إذا لم تسلم بأن العرش الإمبراطوري في بيزنطة هو ذاته عرش روما، فعلى أي أساس حظيت بشرف منصبك؟!، رجل واحد فقط هو الذي منحك هذا الشرف، إنه قسطنطين، المسيح الأول من بين جميع الأباطرة، فكيف نتلقى إذن هبة الكرسي البابوي بسموه الفائق، وفي ذات الوقت نتكر أن إمبراطور بيزنطة هو نفسه الإمبراطور الروماني؟!، لقد كان لزاما عليك أن تقبل الأمرين أو ترفضهما معا"، وتتزايد نبرة كيناموس حدة عندما راح يعلنها صراحة "أنه إذا كان للبابا الحق في مباركة الجالس على العرش الإمبراطوري ووضع يديه على رأسه، فلا يعني ذلك أن من حقه، أو حتى في نطاق سلطته أن يمنح المنصب الإمبراطوري، لأن البابا سيلفستر Sylvester نفسه لم يستطع التفوه بحرف واحد عندما نقل قسطنطين العظيم المنصب الإمبراطوري من روما إلى القسطنطينية، رغما عنه".

Ibid , pp.166-167.

16- Ostrogorsky , *Hierarchical World Order* , p.5.

17- Nicol , *Byzantine View* , p.324.

١٨- عن استخدام مسمى "هليني" بمدلوله الوثني، أنظر،

Garzya , A., "Visages de l'Hellénisme dans le monde byzantin" , *Byzantion* 55(1985) , 463-482 ; Kazhdan , A., "Hellenes" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , ed. A.Kazhdan , vol.2 , Oxford , 1991 , pp.911-912.

19- Evagrius , *Historia Ecclesiastica* , ed. J.Bidez & L.Parmentier , London , 1898 , p.238.

20- Nicephoros Patriarch of Constantinople , *Short History* , ed. & trans. C. Mango , Washington , D.C., 1990 , pp.74-75.

٢١- سميت هذه البدعة بالمانوية نسبة إلى مؤسسها ماني الذي ولد في ماردين عام ٢١٥م وقتل صلبا في فارس عام ٢٧٥م، ويرى ماني أن للوجود سببان أساسيان هما النور والظلام "الخير والشر، الله والشيطان"، وكانا كائنين مستقلين منفصلين في الزمن الأزلي، ولكن الظلام غزا جزء من النور، ويقول ماني إن الله هو سيد النور والشيطان هو سيد الظلام، وأن العالم سينتهي بصعود الأبرار في الفضاء إلى النور الأبدى وبهبوط الأشرار في الأرض إلى الظلام الدامس، وقد ادعى ماني بأن المسيح هو الذي أرسله وأحل فيه روحا مقدسة، وانتظم المانويون في كنيسة واحدة، وانتشرت تعاليمهم في بلاد النهرين وفارس

والشام ومصر وشمال أفريقيا، ويتفق الباحثون على أن المانوية تفرعت عن المسيحية وليس عن الوثنية . لمزيد من التفاصيل أنظر،

Bouillet , M.N., *Dictionnaire universel d'histoire et de géographie* , Paris , 1871 , p.1175.

يتقدم الباحث بخالص الشكر لـ أ.د. فايز نجيب اسكندر على تفضله بإضافة هذه الحاشية.

22- Ibid , pp.152-153.

حيث يشير البطريرك نيقفور بنى اللايقونية على أنها "هلينية ثانية" δευτέρου ελληνισμού أخذت تنتشر بين المسيحيين ؛ وفي القرن التاسع وصف إجناتيوس الشماس اللايقونية بأنها "خرافة هلينية".

Ignatios the Deacon , *The Life of the Patriarch Tarasios (BHG 1698)* , ed. & trans. S. Efthymiadis , Aldershot , 1998 , p.185.

23- Garyza , A., "Byzantium" , *Perceptions of the Ancient Greeks* , ed. K. J. Dover , Oxford , 1992 , pp.29-53 , esp. p.29.

في أواخر القرن الثالث عشر استخدم البطريرك أثناسيوس الأول مصطلح "هلينيين" للإشارة إلى الوثنيين، كما استخدمها في مناسبتين مصاحبة لاسم اليهود في مقابل المسيحيين Ελλήνων και Ιουδαίων ، Ιουδαίοις και Ελλησι ، هذا رغم أنه استخدمه في موضع آخر بدلالة عرقية عندما أشار إلى "فوبيوس Phoebus العظيم بين الإغريق" .

The Coreespondence of Athanasius I Patriarch of Constantinople : Letters to the Emperor Andronicus II , Members of the Imperial Family , and Officials , ed. & trans. A. M. Talbot , Washington , D.C., 1975 , pp.48-49 , 102-103 , 112-113 , 150-151.

24- Charanis , P., "The Formation of the Greek People " , *Byzantina Kai Metabyzantina 1(= The "Past" in Medieval and Modern Greek Culture* , ed. S.Vryonis) , Malibu , 1978 , pp.87-101 , esp.88.

25- Acta S.Demetri , PG CXVI , 1293.

26- Dujčev , I., *Cronaca di Monemvasia* , Palermo , 1976 , pp.26ff ; Turlej , S., *The Chronicle of Monemvasia : The Migration of the Slavs and*

Church Conflicts in the Byzantine Source from the Beginning of the 9th Century, Cracow, 2001, pp.57-58.

- 27- Constantine Prophyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravcsik, trans. R. Jenkins, vol I, Budapest, 1949, p.50.
- 28- *Timarion*, trans. B. Baldwin, Detroit, 1984, pp.44-61.
- 29- *Priscus of Panion*, ed. F. Bornmann, Florence, 1979, p.46.
- 30- *Chronicon Paschale 284-628 AD.*, trans. M. & M. Whitby, Liverpool, 1989, pp.67-68.

ومن الملاحظ أن الحولية الفصحية استخدمت دوماً مسمى "هلليني" بدلالته الدينية الوثنية، أنظر،

Ibid, pp.50, 78, 87.

- 31- Charanis, P., "The Term Helladikoi in Byzantine Texts of the Sixth, Seventh and Eighth Centuries", *Epeteris Etaireias Byzantinon Spoudon* 23(1953), pp.615-620; repr. Idem, *Studies on the Demography of the Byzantine Empire*, London, 1972, no.17.
- 32- Constantine Porphyrogenitus, *De Thematibus*, ed. Pertusi, Vaticano, 1952, p.90.

٣٣- هناك مصطلحات ومسميات أخرى مشابهة، مثل *εθνος* الذي استخدم لتمييز سكان الأقاليم (*εθνος Φρυγων* أهل فريجيا، *εθνος Καππαδοκων* أهل قبادوقيا، الخ..)، و *εξωτικός* و *ξένος* للإشارة إلى الغرباء عن المواطنين المحليين داخل أحد الأقاليم، واستخدم المصطلح الأخير أيضاً و *εξω Ρώμης* للإشارة إلى الغرباء عن العاصمة، لمزيد من التفاصيل عن هذه المصطلحات، أنظر،

Ahrweiler, H., "Byzantine Concepts of Foreigner: the Case of the Nomads", *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, eds. H. Ahrweiler & A. Laiou, Washington, D.C., 1988, pp.1-16, esp.2-3.

34- Ibid, p.2.

- 35- Psellos, M., *Fourteen Byzantine Rulers: the Chronographia of Michael Psellos*, trans. E. R. A. Sewter, London, 1953, p.169.

36- Ibid, p.36.

37- Gadolin , A., A Theory of History and Society with Special Reference to the *Chronographia of Michael Psellos* , Stockholm , 1970 , pp.209ff.

٣٨- عن بيزنطة والغرب الأوروبي خلال الأزمة اللايقونية، أنظر،

Miller , D. H., "The Roman Revolution of the Eighth Century : the Ideological Background of the Papal Separation from Byzantium and Alliance with the Franks" , *Medieval Studies* 36(1974) , pp.78-133 ; Lewellyn , P., "The Roman Church on the Outbreak of Iconoclasm " , *Iconoclasm* , ed. A. Bryer & J. Herrin , Birmingham , 1975 , pp.7-14.

٣٩- عن الإنشقاق الديني، أنظر،

Runciman , S., *The Eastern Schism : a Study of the Papacy and the Eastern Churches during the 11th and 12th Centuries* , Oxford , 1956.

٤٠- عن الصراع البيزنطي النورمانى، أنظر،

Loud , G.A., "Byzantine Italy and the Normans" , *Byzantium and the West 850-1200 AD.* , ed. J.D. Howard-Johnston , Amsterdam , 1988 , (=Byzantinische Forschungen 13), pp.215-234 ; Mcqueen , W.B., "Relations between the Normans and Byzantium, 1071-1112 AD." , *Byzantion* 56(1986), pp.424-476.

نبيلة إبراهيم مقامى، العلاقات بين الدولة البيزنطية والنورمان فى جنوب إيطاليا وصقلية من ١٠٢٥-١١٩٧م، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٨٩م.

٤١- عن التجارة الإيطالية فى الأراضى البيزنطية، أنظر،

Lilie , R.J., *Handel und Politik Zwischen dem Byzantinischen Reich und den Italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genoa in der Epoch der Komnenen und der Angeloi , 1081-1204* , Amsterdam , 1984 ; Nicol , D.M., *Byzantium and Venice : a Study in Diplomatic and Cultural Relations* , Cambridge , 1988 ; Day , G., *Genoa s Response to Byzantium , 1155-1204 : Commercial Expansion and Factionalism in a Medieval City* , Urbana/Chicago , 1988.

عادل زيتون، العلاقات السياسية والكنسية بين الشرق البيزنطى والغرب اللاتينى فى العصور الوسطى، دمشق، ١٩٨٠م؛ حاتم الطحاوى، بيزنطة والمدن الإيطالية (١٠٨١-١٢٠٤م)، القاهرة، ١٩٩٨م.

وعن العلاقات البيزنطية اللاتينية عبر هذه الفترة، أنظر الدراسة المتميزة، اسحق عبيد، روما وبيزنطة من قطيعة فوشيوس حتى الغزو اللاتينى لمدينة قنسطنطين، القاهرة، ١٩٧٠م.

٤٢- عن نظرية الشعب المختار عن البيزنطيين، أنظر،

وسام عبد العزيز فرج، أوهام النظرية، ص ١٥٣-١٥٤.

43- Garland , L., "Political Power and the Populace in Byzantium Prior to the Fourth Crusade" , ByzantinoSlavica 53(1992) , p.36.

44- Nicol , Byzantine View , p.339.

أحدث تغلغل اللاتين فى حياة العاصمة السياسية والاقتصادية والدينية ردود فعل عنيفة بين مختلف طبقات وفئات المجتمع البيزنطى، ويكفى أن نتصفح روايات اللاتين المعاصرين لنذكر إلى أى مدى وصل الاستياء البيزنطى من اللاتين، وقد عبر المؤرخ الصليبي وليم الصورى عن ذلك بقوله " لقد أدت رعاية مانويل للاتين أن توغرت ضدنا صدور أشراف بيزنطة لاسيما أقارب الإمبراطور الأدنون، وعششت البغضاء فى نفوس غيرهم، وامتألت القلوب كلها بالحقد الأسود الذى لا تتحل عقده"، وهو الأمر الذى راح هوجو اترينانوس يؤكد به بقوله " لقد أصبح يشار إلى اللاتين فى شوارع العاصمة كأشياء تثير المقت والكراهية".

وليم الصورى، الحروب الصليبية، ج٤، ص ٢٧٤.

Angold , M., *Church and Society in Byzantium under the Comneni* , Cambridge , 1995 , p.513.

ومن اليسير تماما حصد وجهات نظر الطبقة المتقفة من المجتمع البيزنطى لإظهار المدى الذى وصل إليه النفور من اللاتين، فنيقتاس الخونياتى راح يعبر عن اشمئزازه من أولئك الأقزام، أنصاف المتحضرين، المتسمين بالغرور، والذين نعموا فى المنح الإمبراطورية فى وقت اضطر رعايا الإمبراطور الحقيقيين إلى الإرتشاء من وظائفهم، وأنتقد الإمبراطور لأنه وضع هؤلاء البرابرة الجهلة فوق الرومان المتقنين فى الإدارة المحلية، ومنحهم الإقطاعات، فى وقت اضطر الشرفاء إلى العمل لديهم كخدم.

Choniates , N., *O City of Byzantium : Annales of Nicetas Choniates* , trans. H.Magoulias , Detriot , 1984 , pp.38-39 , 167.

كذلك راح كيناموس يصفهم بالفجور الأخلاقي قائلا "سوقيون غير موثوق فيهم، يتصفون بكافة الخصال البذيئة للمشتغلين بالبحر، ثرواتهم تزيد من طمعهم وعجرفتهم، يسيئون معاملة الكثيرين من النبلاء ويعتدون عليهم، ومن بينهم أقارب الإمبراطور نفسه".

Kinnamos , *Deeds* , pp.209-210.

وإذا كان ذلك موقف الطبقة المثقفة في المجتمع البيزنطي، فإن شعب القسطنطينية بمختلف فئاته وطوائفه كان أكثر تعصبا في موقفه العدائي من اللاتين، حيث اعتبرهم حثالة من البشر، أشد ما حز في نفسه رؤية ما يتمتعون به من امتيازات وما بحوزته من ثروات، وراح التجار والصناع، تحت وطأة المنافسة القاسية للتجار اللاتين، يعارضون العنصر اللاتيني وينتظرون بفارغ الصبر يوم خروجه من الإمبراطورية بلا عودة .

Brand , Ch., *Byzantium Confronts the West* , 1180-1204 , Cambridge Mass., 1968 , p.12.

وقد تناول الباحث بالتفصيل قضية تغلغل النفوذ اللاتيني في مختلف نواحي حياة العاصمة البيزنطية، الاقتصادية والسياسية والإدارية والدينية، وموقف المجتمع البيزنطي بمختلف فئاته وطوائفه وطبقاته، في الفصل الرابع من رسالته للماجستير، ويحمل عنوان "اللاتين في بيزنطة"، أنظر، عبد العزيز رمضان، العلاقات البيزنطية اللاتينية، ص ١٠٤-١٣٠.

Kazhdan , A., " Latins and Franks in Byzantium : Perception and Reality from the Eleventh to the Twelfth Century" , *The Crusades from the Prospective of Byzantium and the Muslim World* , ed. A. E. Laiou & R. P. Mottahedeh , Washington ,D.C., 2001 , pp.83-100.

وعن تأثير الحركة الصليبية على كراهية وعداء البيزنطيين لللاتين، أنظر،

Charanis , P., "Aims of the Medieval Crusades and How They were viewed by Byzantium" , *Church History* 21(1952),pp.123-134 ; Daly , W.M., "Christian Fraternity , the Crusaders and the Security of Constantinople , 1097-1204", *Medievalia et Humanistica* 22(1960) , pp.41-91.

رافت عبد الحميد، "بيزنطة وخيانة القضية الصليبية"، بحث منشور ضمن كتاب قضايا من تاريخ الحروب الصليبية، القاهرة، ١٩٩٨م ؛ جوان هسي، "بيزنطة والحروب الصليبية ١٠٨١-١٢٠٤م"، ترجمة وتعليق عبد العزيز رمضان، منشور ضمن كتاب تاريخ الحروب الصليبية بإشراف كينيث سيتون، تحرير سعيد البيشاوي ومحمد مؤنس عوض، رام الله، ٢٠٠٤م، ص ٢٩٤-٣٢٢ ؛ عبد العزيز رمضان، العلاقات البيزنطية اللاتينية، ص ٢٦-٥٠ ؛ عبد العزيز

رمضان، بيزنطة والحروب الصليبية، كتاب بصدد النشر ضمن سلسلة الثقافة التاريخية (التاريخ الوسيط، كتاب رقم ١٤) التي ستصدرها دار الفكر العربى بالقاهرة.

45- Angold , A., The Byzantine Empire , 1025-1204 : A Political History , London , 1984 , p.204.

46- Angold , Church and Society , p.512.

47- Magdalino , P., "Hellenism and Nationalism in Byzantium" , in: P. Magdalino , Tradition and Transfactions in Medieval Byzantium , London , 1991 , no. XIV , p.12.

48- Ibid , p.12.

49- Angold , Church and Society , p.512.

50- Choniates , Annales , pp.82 , 318-319 , 360.

51- Ibid , p.244.

52- Ibid , p.114.

ومن الملاحظ أن محاولة نيقتاس للتمييز بين الألقاب والوظائف فى اللاتينية واليونانية، أو "اللغة الهلينية" كما أطلق عليها، تكررت فى مناسبات أخرى عديدة، انظر، Ibid , 14 , 329-330

وعن تميز البيزنطيين باللغة "الهلينية" وجهل "البرابرة" بها، انظر، Ibid , 116 , 177 , 280

53- Ibid , pp. 166-167.

انظر كذلك انتقاد نيقتاس لرومان جيله الذين قادهم الطمع وحب المال إلى إقامة العلاقات مع "البرابرة" وتفضيلهم الإقامة بينهم عن "المدن الهلينية". Ibid , 273

54- Ibid , p.335.

55- Darrouzès , J., " Les discours d' Euthyme Tornikès(1200-1205)" , Revue des Études Byzantines 26(1968) , pp.82-83.

56- Talbot , A.M., & Kazhdan , A., "Hellenism" , The Oxford Dictionary of Byzantium , ed.A.Kazhdan , vol.2 , Oxford , 1991 , p.912.

57- Angold , M., "Byzantine Nationalism and the Nicaean Empire", Byzantine and Modern Greek Studies 1(1975) , pp.49-70 , esp.64-65.

٥٨- كان أحد موظفي التوثيق في بطريركية القسطنطينية، عاصر الحصار التركي لها خلال الفترة ١٣٩٤-١٤٠٢م، عين أسقف لسلمبريا في إقليم تراقيا ثم ترهبين في أخريات حياته، له العديد من المواعظ والكتابات الدينية، كما ترك مجموعة من القصائد والرسائل أكثرها موجه إلى الإمبراطور مانويل الثاني باليولوجوس، أنظر، دونالد نيكول، معجم التراجم البيزنطية، ترجمة حسن حبشي، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٢٢٣.

59- Vryonis , *Recent Scholarship* , pp.251-252 n.2.

60- Theodore Metochites s Poems "to himself" , ed. & trans. J. M. Featherstone , Wien , 2000 , poems XIV:pp.24-25 ; XVII :pp.88-89.

61- Correspondence of Athanasius I , pp.4 , 32-34 , 72-73 , 168-169 , 244-245.

٦٢- أنظر هامش ١٧، ٢٣.

قائمة المصادر والمراجع

أولا. المصادر والمراجع الأجنبية :

- Acta S.Demetri , PG CXVI , 1293.
- Alexander , J., " The Donation of Constantine at Byzantium and its Earliest Use Against the Western Empire" , *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta* 8(1963).
- Angold , M., "Byzantine Nationalism and the Nicaean Empire" , *Byzantine and Modern Greek Studies* 1(1975) , pp.49-70.
- Angold , A., *The Byzantine Empire , 1025-1204 : A Political History* , London , 1984.
- Angold , M., *Church and Society in Byzantium under the Comneni* , Cambridge , 1995.
- Anna Comnena , *The Alexiad of Anna Comnena* , trans. E. R. A. Sewter, Penguin Books , 1982.
- Ahrweiler , H., "Byzantine Concepts of Foreigner : the Case of the Nomads" , *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire* , eds. H. Ahrweiler & A. Laiou , Washington , D.C., 1988 , pp.1-16.
- *The Correspondence of Athanasius I Patriarch of Constantinople : Letters to the Emperor Andronicus II , Members of the Imperial Family , and Officials* , ed. & trans. A. M. Talbot , Washington , D.C., 1975.
- Bouillet , M.N., *Dictionnaire universel d' histoire et de géographie* , Paris , 1871.
- Brand , Ch., *Byzantium Confronts the West , 1180-1204* , Cambridge Mass., 1968.
- Browning , R., " The Continuity of Hellenism in the Byzantine World : Appearance or Reality?" , *Greece Old and New* , ed. T.Winnifrith & P. Murray , London , 1983 , pp.111-128.
- Browning , R., *History, Language and Literacy in the Byzantine World* , Northampton , 1989.

-
-
- Charanis , P., "Aims of the Medieval Crusades and How They were viewed by Byzantium" , *Church History* 21(1952),pp.123-134.
 - Charanis , P., " The Term Helladikoi in Byzantine Texts of the Sixth , Seventh and Eighth Centuries" , *Epeteris Etaireias Byzantinon Spoudon* 23(1953) , pp.615-620.
 - Charanis , P., *Studies on the Demography of the Byzantine Empire* , London , 1972.
 - Charanis , P., "The Formation of the Greek People " , *Byzantina Kai Metabyzantina* 1(= *The "Past" in Medieval and Modern Greek Culture* , ed. S.Vryonis) , Malibu , 1978 , pp.87-101.
 - Classen , P., "La Politica di Manuele Comneno tra Federico Barbarossa e le Città Italiane" , *Popolo e Stato in Italia nell' età di Federico Barbarossa. Relazioni e Comuni Cozioni al 330 Congresso Storica Subalpino* , Turin , 1970 , pp.265-279.
 - Constantine Prophyrogenitus , *De Administrando Imperio* , ed. G. Moravcsik , trans. R. Jenkins , vol I , Budapest , 1949.
 - Constantine Porphyrogenitus , *De Thematibus* , ed. Pertusi , Vaticano , 1952 .
 - Choniates , N., *O City of Byzantium : Annales of Nicetas Choniates* , trans. H.Magoulias , Detroit , 1984.
 - *Chronicon Paschale 284-628 AD.* , trans. M. & M. Whitby , Liverpool, 1989 .
 - Dagron , G., "Aux origins de la civilization Byzantine : langue de culture et langue d'état" , *Revue Historique* ccxli(1969) , pp.23-56.
 - Daly , W.M., "Christian Fraternity , the Crusaders and the Security of Constantinople , 1097-1204" , *Medievalia et Humanistica* 22(1960) , pp.41-91.
 - Darrouzès , J., " Les discours d' Euthyme Tornikès(1200-1205)" , *Revue des Études Byzantines* 26(1968).
 - Day , G., *Genoa s Response to Byzantium , 1155-1204 : Commercial Expansion and Factionalism in a Medieval City* , Urbana/Chicago , 1988.

-
-
- Dujčev , I., *Cronaca di Monemvasia* , Palermo , 1976
 - Evagrius , *Historia Ecclesiastica* , ed. J.Bidez & L.Parmentier , London , 1898. Gadolin , A., *A Theory of History and Society with Special Reference to the Chronographia of Michael Psellos* , Stockholm , 1970.
 - Garland , L., "Political Power and the Populace in Byzantium Prior to the Fourth Crusade" , *ByzantinoSlavica* 53(1992).
 - Garzya , A., "Visages de l'Hellénisme dans le monde byzantin" , *Byzantion* 55(1985) , 463-482.
 - Garyza , A., "Byzantium" , *Perceptions of the Ancient Greeks* , ed. K. J. Dover , Oxford , 1992 , pp.29-53.
 - Grégoire , H., "Michel III et Basile le macédonien dans les inscriptions d'Ancyre" , *Byzantion* 5(1930) , pp.327-346
 - Ignatios the Deacon , *The Life of the Patriarch Tarasios (BHG 1698)* , ed. & trans. S. Efthymiadis , Aldershot , 1998.
 - Jenkins , R., *Byzantium and Byzantinism : Lectures in Memory of Louise Taft Semple* , Cincinnati , 1963.
 - Jenkins , R., *Byzantium : the Imperial Centuries A.D.610-1071* , Newyork , 1966.
 - Kazhdan , A., "Hellenes" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , ed. A.Kazhdan , vol.2 , Oxford , 1991 , pp.911-912.
 - Kazhdan , A., " Latins and Franks in Byzantium : Perception and Reality from the Eleventh to the Twelfth Century" , *The Crusades from the Prospective of Byzantium and the Muslim World* , ed. A. E. Laiou & R. P. Mottahedeh , Washington ,D.C., 2001 , pp.83-100.
 - Kinnamos , J., *Deeds of John and Manuel Comnenus* , trans. Ch. Brand , Newyork , 1976.
 - Lewellyn , P., "The Roman Church on the Outbreak of Iconoclasm " , *Iconoclasm* , ed. A. Bryer & J. Herrin , Birmingham , 1975.
 - Lilie , R.J., *Handel und Politik Zwischen dem Byzantinischen Reich und den Italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genoa in der*

-
- Epoch der Komnenen und der Angeloi , 1081-1204 , Amsterdam , 1984.*
- Lilie , R. J., "Manuel I Komnenos und Friedrich Barbarossa : Die Deutsche und die Byzantinische Italien Politik Während der Zweiten Hälfte des. 12 Jahrhunderts in der Neueren Literatur" , *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 42(1992) , pp.157-170.
 - Liutprando of Cremona , *De Legatione Constantinopolitana* , in : *The Works of Liutprando of Cremona* , trans. F.A. Wright , London , 1930.
 - Loud , G.A., "Byzantine Italy and the Normans" , *Byzantium and the West 850-1200 AD.* , ed. J.D. Howard-Johnston , Amsterdam , 1988 , (=Byzantinische Forschungen 13), pp.215-234.
 - Magdalino , P., "Hellenism and Nationalism in Byzantium" , in: P. Magdalino , *Tradition and Transfactions in Medieval Byzantium* , London , 1991.
 - Mango , C., "Byzantium and Romantic Hellenism" , *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 28(1965), pp.29-43.
 - Mango ,C., "Discontinuity with the Classical Past in Byzantium" , *Byzantium and the Classical Tradition* , ed. M.Mullett & R.Scott , Brimingham , 1981 , pp.48-57.
 - Mango , C., *Byzantium and its Image : History and Culture of the Byzantine Empire and its Heritage* , London , 1984.
 - Mcqueen , W.B., "Relations between the Normans and Byzantium, 1071-1112 AD." , *Byzantion* 56(1986), pp.424-476.
 - Miller , D. H., "The Roman Revolution of the Eighth Century : the Ideological Background of the Papal Separation from Byzantium and Alliance with the Franks" , *Medieval Studies* 36(1974) , pp.78-133.
 - Nicephoros Patriarch of Constantinople , *Short History* , ed. & trans. C. Mango , Washington , D.C., 1990.
 - Nicol , M.D., "The Byzantine View of Western Europe" , *Greek , Roman and Byzantine Studies* 8(1967).
 - Nicol , D.M., *Byzantium and Venice : a Study in Diplomatic and Cultural Relations* , Cambridge , 1988.

-
-
- Ostrogorsky , G., " The Byzantine Emperor and the Hierarchial World Order" , *Slavonic and East European Review* 24(1965) , pp.1-14 .
 - *Priscus of Panion* , ed. F.Bornmann , Florence , 1979.
 - Psellos , M., *Fourteen Byzantine Rulers : the Chronographia of Michael Psellos* , trans. E. R. A. Sewter , London , 1953.
 - Runciman , S., *The Eastern Schism : a Study of the Papacy and the Eastern Churches during the 11th and 12th Centuries* , Oxford , 1956.
 - Smyth , D.C., "Byzantine Identity and Labelling Theory" , *XIV International Congress of Byzantine Studies. University of Copenhagen , 18-24 August 1996* , ed. K. Fledelius , Copenhagen , 1996 (Major Papers) , PP.26-36 .
 - Talbot , A.M., & Kazhdan , A., "Hellenism" , *The Oxford Dictionary of Byzantium* , ed.A.Kazhdan , vol.2 , Oxford , 1991 , p.912.
 - *Theodore Metochites s Poems "to himself"* , ed. & trans. J. M. Featherstone , Wien , 2000.
 - Theophanes , *The Chronicle of Theophanes the Confessor : Byzantine and Near Eastern History AD. 284-813* , trans. C. Mango & R. Scott , Oxford , 1997 .
 - *Timarion* , trans. B. Baldwin , Detroit , 1984 , pp.44-61.
 - Treadgold , W., *The Byzantine Revival 780-842* , Stanford , 1988.
 - Turlej , S., *The Chronicle of Monemvasia : The Migration of the Slavs and Church Conflicts in the Byzantine Source from the Beginning of the 9th Century* , Cracow , 2001.
 - Vakalopoulos , A., "Byzantium and Hellenism : Remarks on the Racial and the Intellectual Continuity of the Greek Nations" , *Balkan Studies* 9(1968) , pp.101-126.
 - Vryonis , S . Jr., " Recent Scholarship on Continuity and Discontinuity of Culture : Classical Greeks , Byzantines , Modern Greeks" , *Byzantina Kai Metabyzantina* 1(= *The "Past" in Medieval and Modern Greek Culture* , ed. S.Vryonis) , Malibu , 1978 , pp.237-256.

ثانيا . المراجع العربية والمعربة :

- اسحق عبيد، روما وبيزنطة من قطيعة فوشيوس حتى الغزو اللاتينى لمدينة قنسطنطين، القاهرة، ١٩٧٠م.
- جوان هسى، "بيزنطة والحروب الصليبية ١٠٨١-١٢٠٤م"، ترجمة وتعليق عبد العزيز رمضان، منشور ضمن كتاب تاريخ الحروب الصليبية بإشراف كينيث سيتون، تحرير سعيد البيشاوى ومحمد مؤنس عوض، رام الله، ٢٠٠٤م، ص ٢٩٤-٣٢٢
- حاتم الطحاوى، بيزنطة والمدن الإيطالية (١٠٨١-١٢٠٤م)، القاهرة، ١٩٩٨م.
- دونالد نيكول، معجم التراجم البيزنطية، ترجمة حسن حبشى، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- رافت عبد الحميد، "بيزنطة وخيانة القضية الصليبية"، بحث منشور ضمن كتاب قضايا من تاريخ الحروب الصليبية، القاهرة، ١٩٩٨م.
- عادل زيتون، العلاقات السياسية والكنسية بين الشرق البيزنطى والغرب اللاتينى فى العصور الوسطى، دمشق، ١٩٨٠م.
- عبد العزيز رمضان، العلاقات البيزنطية اللاتينية فى عهد الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس ١١٤٣-١١٨٠م، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ٢٠٠٠م.
- عفاف صبره، الإمبراطوريتان البيزنطية والرومانية الغربية زمن شارلمان، القاهرة، ١٩٨٢م .
- نبيلة إبراهيم مقامى، العلاقات بين الدولة البيزنطية والنورمان فى جنوب إيطاليا وصقلية من ١٠٢٥-١١٩٧م، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٨٩م.
- وسام عبد العزيز فرج، "الدولة البيزنطية بين أوام النظرية وحقيقة الهوية"، مجلة جمعية الآثار بالإسكندرية، العدد ٤٦، الإسكندرية، ٢٠٠١م.

السامريون في فلسطين وعلاقتهم بالدولة البيزنطية (٣٠٥ - ٦٣١ م)

د. محمد عثمان عبدالجليل
مدرس تاريخ العصور الوسطى
كلية التربية - جامعة قناة السويس

أقام اليهود بناء اجتماعياً واقتصادياً داخل نطاق الإمبراطورية البيزنطية. وبرغم المؤثرات الثقافية اليونانية والرومانية، فقد نجح اليهود فى الحفاظ على هوية مستقلة لهم، وتكوين مدينة منظمة داخل حدود الإمبراطورية.

ورغم أن اليهود دون غيرهم كانوا الأقلية الوحيدة غير المسيحية المعترف بها داخل العالم البيزنطى بعد الاعتراف بالمسيحية كديانة رسمية، خاصة بعدما حرمت الوثنية فى الإمبراطورية وتم سحق معظم الهرطقات الكبرى، فقد واجهوا مصاعب كثيرة. حيث تناقص حق المواطنة التى تمتعوا بها فى ظل الحكم الرومانى، وأصبحت مواطنة من الدرجة الثانية فى عهد الحكام المسيحيين، إضافة إلى العديد من الاضطهادات الدينية والسياسية التى تعرضوا لها.

وكانت أكثر الفرق اليهودية إثارة للجدل والاضطرابات داخل الإمبراطورية البيزنطية هى فرقة السامريين Samaritans التى واجهت الكثير من الصعاب من جراء الثورات وحركات التمرد التى قامت بها بغية الانفصال عن الإدارة البيزنطية وتكوين كيان سياسى مستقل لها^(١).

وقبل كشف اللثام عن وضع تلك الطائفة وطبيعة علاقتها مع الإدارة البيزنطية والعوامل التى أثرت فى تلك العلاقة كان حرياً بنا التعرف على أصل

تسمية ونشأة هذه الفرقة، والأسباب التى أدت إلى سوء علاقتها مع المسيحيين والإمبراطورية البيزنطية.

أما عن أصل ونشأة السامريين، فقد اختلفت الروايات فيما بينها حول أصل التسمية والنشأة. فاليهود الذين درجوا على التحقير من شأن السامريين وقذفهم بالوثنية أطلقوا عليهم مسميين، الأول اسم شومرونيم Shamronim أى " السامرة " وهو اسم مرادف للوثنية. ويعتمد أصحاب هذا الرأى على رواية العهد القديم " فكانت كل أمة تعمل آلهتها ووضعوها فى بيوت المرتفعات التى عملها السامريون " (٢).

وأما التسمية الثانية والتى أطلقها عليها طائفة الفريسيين Pharisees (٣) دون غيرهم اسم الكوتيين، الذى يعنى الخارجين عن الدين، ويعتمد أصحاب هذا الرأى على رواية سفر الملوك الثانية " وأتى ملك آشور بقوم من بابل وكوت وعوا وحماة وسفراوييم وأسكنهم فى السامرة " على اعتبار أنهم الفئة التى أحضرها الآشوريون من كوت إحدى مدن أرض الجزيرة، والذين كانوا يعبدون الإله البابلى نيرجال Nergal (٤). ويشيرون إلى أن السامريين ليسوا إلا أبناء السلالات الغربية التى أحضرها الملك الآشورى شلما نصر الخامس (٧٢٧ - ٧٢٢ ق. م) Shelmaneser من أرض الجزيرة ووطنهم فى السامرة. والقصد من ذلك بطبيعة الحال هو طمس الهوية اليهودية للسامريين ورميهم بالوثنية (٥).

أما السامريون فقد نفوا هذه المسميات، وأطلقوا على أنفسهم اسم شامريم Shamerim أى حفظة الحقيقة Keepers of truth. ويبررون ذلك بأن كلمة شامرين مرادفة لكلمة شومروينم، والكلمتان تحملان معناً واحداً عند السامريين أى الحفظة أو حماة القانون أو المحافظون على يوم السبت. وهذا المعنى يؤكد على أنهم خلفاء للإسرائيليين المحافظين على العقيدة. وفى نفس الوقت فإنهم يرجعون السبب فى إطلاق لفظ الكوتيين عليهم إلى أن أسلافهم عند عودتهم من السبى حضروا إلى مكان يسمى " وادى كوتا ". ويدعمهم فى ذلك جاستر Gaster الذى يشير إلى أن الكوتيين كانوا مجرد جنود نظاميين تم نقلهم للسامرة للحفاظ على الأمن فقط، ولم ينصهروا أو ينخرطوا فى المجتمع، ولكن اليهود استغلوا وجودهم

للتشهير بالسامريين^(٦). وعن أصولهم يقول السامريون أنهم من نسل يوسف (أفرايم ومنسى) الأمناء الذين رفضوا اتباع على الكاهن^(٧).

والسامريون حسب رؤية قاسم عبده قاسم هم أتباع السامري الذى أخبر الله تعالى عنه بقوله فى سورة طه " وأضلهم السامري "^(٨) وأن هذه الطائفة نشأت فى فلسطين بعد تدمير مملكة إسرائيل التى انشقت على سليمان الحكيم بعد وفاته على يد الآشوريين^(٩).

وهناك وجهة نظر يهودية معتدلة يذكرها السيد فراج راشد نقلاً عن الكاتب اليهودى أورئيل رقفورط، حيث يشير إلى أن السامريين هم من بقى من الشعب والذين لم يتم سبيهم من المملكة الشمالية على يد الآشوريين، وكانت لهم تورااة تخالف تورااة اليهود، ويؤيد وجهة النظر هذه أيضاً المؤرخ اليهودى موردخاى روشالد الذى ينفى أى صلة من قريب أو بعيد بين السامريين والكويتيين، ويقول أن السامريين يعودون بتاريخهم فى المنطقة إلى ما قبل مملكة إسرائيل. إضافة إلى أن دائرة المعارف الكتابية أشارت إلى أن القاعدة السكانية فى المنطقة بعد الغزو الآشورى ظلت كما هى تتكون من الإسرائيليين، حيث لم تؤثر فى عقيدة السامريين بأى شكل من الأشكال أى ديانة من الديانات التى مارسها المهجرون إلى البلاد. كما يرى المؤرخ باركز Parkes أن هناك الكثير من العقائد المشتركة بين السامريين واليهود وأن الاختلاف لا يصل إلى الفصل بينهما^(١٠).

أما فى المصادر الإسلامية فالبيرونى المتأثر بالروايات اليهودية يصفهم بأنهم الأساسية، وهم الذين وطنهم نبوخذ نصر بالشام بدلاً من اليهود الذين أجلاهم. أما بقية المصادر الإسلامية فهى تطلق عليهم اسم " السامرة " أو " السامريين "، واعتبروهم من أهل الذمة الواجب عليهم الخراج^(١١).

وخلاصة القول أن السامريين هم إحدى الفرق اليهودية التى استوطنت إقليم السامرة فى فلسطين منذ قديم الزمان، وأن اسم السامرة يشير إلى الجماعة الدينية وليس عموم سكان السامرة، وليس غريباً على اليهود أن يحرفوا فى النصوص أو يتلاعبوا بالمعانى من أجل خدمة أغراضهم. والدليل على ذلك ما ورد فى الكتاب المقدس لمجموعة من السامريين أتوا إلى بيت الرب فى أورشليم لتقديم قرابينهم

عشية تدمير معبد اورشليم عام ٥٨٧ ق. م على يد بختنصر " أن رجالاً أتوا من شكيم ومن شيلو ومن السامرة ثمانين رجلاً مخلوقى اللحى ومشققى الثياب ومخشمين وبيدهم تقدمه ولبان ليدخلوها إلى بيت الرب ". وهذا يؤكد أن السامريين سكان السامرة من اليهود، وإلا ما تقبل منهم تقديم هذا القرбан^(١٢).

ويمكن القول أن الاختلاف الذى دار حول أصل ونشأة السامريين يعود إلى أن الكتابات التى دارت حولهم تعود غالبيتها إلى مصادر معادية لهم؟ وأن الاهتمام السامرى انصب حول الكتابات الدينية والأدبية والطقوس العقائدية على حساب الكتابات التاريخية.

وفيما يتعلق بالعلاقة بين السامريين والمسيحيين، فرغم ما كان بها من ود فى البداية، إلا أن ذلك سرعان ما انقلب إلى عداة سافر، والذى تدرج فى حدته حتى بلغ ذروته فى بداية القرن الرابع الميلادى، وحتى الفتح الإسلامى لفلسطين^(١٣). فقد دفعت المتغيرات التى طرأت على المنطقة إلى الصدام بين السامريين والمسيحيين، والتى تمثلت فى الانتشار التدريجى للمسيحية فى المدن والقرى الفلسطينية حتى وصلت إلى معاقل السامريين فى نابلس وقيسارية وبيسان Scythopolis وأصبح هناك نوع من التنافس والصراع بين أصحاب الديانتين حول الزعامة الدينية فى المنطقة، خاصة وأن هذه المنطقة قد افتقدت التواجد العسكرى للحامية الرومانية خلال نهايات القرن الثالث الميلادى وبدايات القرن الرابع الميلادى، مما شجع السامريون على تعزيز دفاعاتهم وتكوين قوة عسكرية محلية مدربة على أعمال السلب والنهب مارست اعتداءاتها على المسيحيين فى كثير من الأحيان تحت مظلة الأباطرة الوثنيين. كما استطاعوا أيضاً خلال هذه الفترة التوغل داخل الكيان الإدارى للإمبراطورية، واستطاعوا تقلد العديد من المناصب العليا مما ساعدهم على التواصل فى الخدمة بالجهاز الإدارى للإمبراطورية. وزيادة فى الأمر وحتى يظهر كل من المسيحيين وباقي الفرق اليهودية بمظهر العصاة، قام السامريون بتقديم القرбан فى عهد

الإمبراطور دقلديانوس (٢٨٤ - ٣٠٥ م) Diocletian عن طيب خاطر^(١٥).

ومما لا شك فيه أن هذه الأفعال قد تركت أثراً سيئاً في نفوس المسيحيين، جعلتهم يتحينون الفرصة التي تمكنهم من الانتقام من السامريين ونشر المسيحية على نطاق أوسع في السامرة.

وكانت فترة حكم الإمبراطور قسطنطين (٣٢٤ - ٣٣٧ م) Constantine بمثابة نقطة تحول في تاريخ السامريين بصفة عامة ؛ لأن المسيحيين استغلوا فرصة بغض الإمبراطور قسطنطين لليهود، وإيمانه بمسئولية اليهود عن صلب المسيح، وأنهم بهذه المؤامرة يعتبرون جميعاً أعداء المسيح، ويجب مطاردتهم وعدم السماح لهم بأى نشاط فى داخل الإمبراطورية البيزنطية، فمارسوا ضغوطاً شديدة على الإمبراطور من أجل التكتيل بالسامريين وإضعاف شوكتهم فى منطقة نابلس معقلهم الرئيسى. وقاموا أيضاً بالتوسع فى بناء الكنائس وأعمال التبشير التى لقيت القبول لدى السامريين، مما أسفر عن اعتناق بعض السامريين للديانة المسيحية^(١٦). وهذا ما اعتبره السامريون إنذاراً شديداً للخطورة ؛ لأن نجاح المسيحيين يعنى انخفاض تعداد السامريين، وهو ما يهدد عقيدتهم بالانقراض.

وقد زاد من صعوبة الموقف وزيادة حدة التنافس ظهور زعيم دينى سامرى يدعى رابا بابا Rabba Baba ، أشعل الحماس الدينى والقومية فى نفوس السامريين، وتدعيماً لذلك قام ببناء العديد من المعابد لترسيخ التعاليم الدينية، وإحياء الأدب السامرى، إلى جانب اهتمامه ببناء جيش سامرى قوى. وقام بدعوة السامريين إلى مقاومة الزحف المسيحى بكل عنف^(١٧). فكان رد الفعل لذلك أن أصدر الإمبراطور قسطنطين عدة قوانين كان لها الأثر السئ على مكانة السامريين الاجتماعية داخل الإمبراطورية البيزنطية، حيث حرم الإمبراطور زواج المسيحيات من الرجال السامريين، وفى نفس الوقت ألغى الزيجات السابقة. كما أصدر مرسوماً أيضاً يحرم فيه احتفاظ اليهود والسامريين بالعبيد والتجارة فيهم، ويعنى ذلك حرمان السامريين من عائد اقتصادى هام، إلى جانب حرمانهم من اعتناق هؤلاء العبيد للمذهب السامرى^(١٨).

وقد ظهرت آثار هذا المرسوم بعد عدة سنوات، الأمر الذى أدى إلى إعلان اليهود لحالة العصيان عام ٣٥٠ م، وقاموا باستخدام العنف وممارسة أعمال السلب والنهب ضد المسيحيين والسامريين. وقد وجد السامريون أنفسهم فى مواجهة مع اليهود، مما أدى إلى اتساع نطاق الفوضى ليشمل عدة مدن منها نابلس وقيسارية. وقد دفع ذلك الأمر الإمبراطور قسطنطينوس (٣٣٧ - ٣٦٤ م) Constantinius I لإرسال حركة عام ٣٥١ م بقيادة أرسيسينوس Urisicinus لإخماد هذه الحملة التى راح ضحيتها عدد كبير من المواطنين، وتهدمت خلالها أجزاء كثيرة من قيسارية. ونال خلالها السامريين الجزء الأكبر من العقاب^(١٩).

وقد تغيرت الصورة كثيراً فى عهد الإمبراطور جوليان المرتد (٣٦١ - ٣٦٣ م) Julian The Apostate الذى منحهم الحرية التامة، فقاموا بتشيد معبد ضخّم أطلقوا عليه اسم Helqat Hasadah أى المجمع الضخم، واختاروا لذلك المكان الموجود به بئر يعقوب Jacob'swell الذى سبق واستولى عليه المسيحيين فى عهد الإمبراطور قسطنطين لاستخدامه فى طقوس التعميد وادخلوه فى نطاق كنيستهم. وزيادة فى الانتقام قاموا بإخراج رفات عدد من القديسين المسيحيين ومزجوها بمخلفات الحيوانات وأشعلوا فيها النيران، وتركوها للرياح تتنثرها فى كل مكان^(٢٠).

ولم يطرأ على أحوال السامريين أى تغيير خلال عهد خلفاء الإمبراطور جوليان، وذلك لانشغال الإمبراطورية بالصراع الفارسى على الجبهة الشرقية، والبرابرة الجرمان فى الغرب الأوروبى. وعملاً منه على حفظ الهدوء فى منطقة السامرة أصدر الإمبراطور أركاديوس مرسوماً عام ٣٩٣ م يحذر فيه المسيحيين من أى أعمال مناهضة ضد السامريين^(٢١).

وجدير بالذكر، أن القرنين الخامس والسادس الميلادى شهدا العديد من الأحداث المأسوية التى نزلت بالسامريين والتى واجهوها بكل وسائل العنف المتاحة لهم. وكانت البداية فى عهد الإمبراطور ثيودسيوس الثانى (٤٠٨ - ٤٥٠ م) Theodosios II الذى استجاب لضغوط رجال الدين

وأصدر مرسوماً في نهاية يناير عام ٤٣٩م ينص على الاستمرار بالعمل بمرسوم الإمبراطور قسطنطين الخاص بتحريم تجارة العبيد، وعدم بناء أى معابد سامرية مستقبلاً، ويتم وقف العمل فى المعابد التى يتم العمل فيها خلال صدور المرسوم، وتقوم مصادرة أموال من يخالف هذا المرسوم نهائياً، كما يحرم أيضاً من الالتحاق بالوظائف المدنية والعسكرية. وهو ما يعنى تدنى مكانة السامريون عما سبق^(٢٢).

وفى نفس الوقت أصدر هذا الإمبراطور أوامره بالتقريب عن رفات الرموز الدينية اليهودية، والتى يدعى السامريون الانتساب إليها، وذلك لنقلها إلى كنائس القسطنطينية. فاعتبر السامريون أن ذلك الأمر شديد الإهانة لهم ولمقدساتهم. ومن ثم فقد أضيف عاملاً آخر لعوامل الصراع بين السامريين والمسيحيين^(٢٣). وقد لاحت الفرصة للسامريين للانتقام من المسيحيين، دون أن يشار لهم بإصبع الاتهام، حيث استغلوا حالة الشقاق التى عمت أرجاء الولايات الشرقية بسبب قرار مجمع خلقدونية ٤٥١ م المتعلق بطبيعة السيد المسيح، حيث تم فيه إدانة المنوفيزية (مذهب الطبيعة الواحدة) Monophysitism وأكدت المذهب الرسمى للإمبراطورية وهو المذهب الصحيح (الأرثوذكس) ونصت قرارات هذا المجمع على وجود طبيعتين متميزتين، واحدة بشرية، وأخرى إلهية لا تتفصلان فى شخص السيد المسيح الواحد^(٢٤).

وإمعاناً فى تنفيذ قرارات المجمع، أرسل الإمبراطور مرقيان (٤٥٠ - ٤٥٧ م) Marcian راهباً يدعى ثيودسيوس لمتابعة تنفيذ مقررات المجمع. وقد تمادى هذا الراهب فى استخدام العنف ضد رجال الكنيسة فى فلسطين، فأسفر ذلك عن مصرع سفريانوس Suverianus أسقف بيسان واثناسيوس شماس الكنيسة، وتمكن دمينوس Domnus أسقف أنطاكية من الفرار إلى الصحراء وتبعه جوفينال Juvenal بطريرك بيت المقدس والذى حل ثيودسيوس محله. واستغل السامريون هذا الموقف بتحريض المونوفيزيين بإعلان التمرد والعصيان ومساعدتهم حال تحركهم. وسرعان ما بدأت أعمال التخريب فى كل مكان، واستغلها السامريون فى إشعال النار، وممارسة

أعمال السلب والنهب فى الكنائس بنابلس، ومهاجمة منازل المسيحيين وقتلهم وسلبهم تحت ستار المونوفيزيين. وأصبحت المدينة وكأنها قد تعرضت لغزو بربرى^(٢٥).

وقد استاء الإمبراطور مرقيان فور علمه بهذه الأحداث، فقام على الفور باستدعاء الراهب ثيودسيوس ونفاه إلى صحراء سيناء، وأرسل قوات من الجيش لإنهاء حالة الفوضى. وطبقاً لرواية زكريا المتلبنى فإن السامريين انضموا للجيش البيزنطى لمساعدته فى إخماد التمرد، وكانهم لم يفعلوا شيئاً من قبل، وكانوا يتعاملون مع الموقف بنوع من الحماس الممزوج بالتعطش للدماء^(٢٦).

وهكذا فقد نجح السامريون فى الأخذ بثأرهم، دون أن توجه لهم أصابع الاتهام بشئ، والتي تركزت فى التخلص من أدوات الضغط على الإمبراطور البيزنطى، والمتمثلة فى رجال الكنيسة فى الولايات الشرقية، الذين كانوا السبب فى النكبات التى تعرضوا لها خلال الفترة الماضية، من خلال الضغوط التى مارسوها على الإمبراطور للتكيل بالسامريين. كما نجحوا أيضاً فى وقف عملية التتقيب عن الرموز الدينية اليهودية لنقلها إلى كنائس القسطنطينية.

ورأى السامريون أن هذه المكاسب غير كافية لإرضاء طموحهم، حيث أن الرغبة التى تتملكهم بالفعل هى الانفصال عن جسد الإمبراطورية البيزنطية نهائياً، حتى يتم التخلص من النكبات التى يتعرضون لها من حين لآخر، ووقف حالة التدهور الاجتماعى والاقتصادى التى يعانون منها منذ عهد الإمبراطور قسطنطين. وقد لاحت لهم الفرصة حسب تقديرهم عشية حالة الفوضى والاضطراب الداخلى التى عانت منها الإمبراطورية البيزنطية فى عهد الإمبراطور زينون (٤٧٥ - ٤٩١ م) Zeno أملاً فى الانفصال السياسى عن جسد الإمبراطورية البيزنطية^(٢٧).

وعن أسباب الثورة تشير المصادر إلى سببين، الأول بناء خمس كنائس على مواضع دينية للسامريين. والثانى أعمال الحفر التجريبية التى تقوم بها الإدارة المحلية فى نابلس للبحث والتتقيب عن جنث أخرى للرموز الدينية السامرية لنقلها إلى العاصمة القسطنطينية، وقد أخذت هذه الثورة التى اشتعلت عام ٤٨٤ م شكلاً

آخر، حيث قام السامريون باختيار زعيم لهم، يدعى جستاسيوس Justasus الذى وضع فوق رأسه تاجاً ملكياً وحضر احتفالاً لسباق العربات بصفته ملكاً. وبدأت الثورة بالهجوم على كنيسة القديسة صوفيا فى نابلس أثناء الاحتفال بعيد العنصرة Pentecost، قاموا خلالها بالتهكم والسخرية من الحاضرين، وفى النهاية قاموا بقطع إصبع الأسقف تربيثيوس Terebinthus. ثم انتقلوا بعد ذلك إلى قيسارية، ودخلها جستاسيوس كزعيم منتصر على إحدى عربات السباق، واستطاع إلحاق الهزيمة ببعض القوات البيزنطية المتواجدة فى المدينة، كما أشعل النيران فى كنيسة القديس بروكوبيوس. وتصف المصادر هول الموقف بأنه أشبه بالغزوات البربرية، حيث لم تترك النيران أخضراً ولا يابساً إلا قضت عليه^(٢٨).

وقد خشى الإمبراطور زينون من اتساع نطاق الثورة، فأرسل على الفور إلى إسكليبيادس Asclepiades دوق فلسطين لإنهاء هذه الحركة بأقصى سرعة ممكنة. والذى لم يجد أدنى صعوبة فى دحر هذه الحركة، حيث ساعده على ذلك دفاعات نابلس المكشوفة، وعدم توفر الوقت والخبرة للسامريين لبناء استحکامات تمكنهم من الصمود والتصدي للقوات البيزنطية، وقام على الفور بالقبض على جستاسيوس، ونفذ فيه حكم الإعدام، وأرسل برأسه المزينة بالتاج الملكى للإمبراطور تأكيداً منه على انتهاء حركة التمرد واستقرار الأمور^(٢٩).

وكان رد فعل الإمبراطور ضد هذا التمرد قاسياً للغاية، حيث قام بتحويل هيكلم المقدس على جبل جرزيم إلى كنيسة باسم السيدة مريم العذراء، ومنع السامريين من الصعود إلى الجبل. وتم بناء بعض الأبراج على قمة الجبل، وإضاءتها حتى تكون واضحة فى الليل مدعمة بعشرات من الرجال الأقوياء لمنع تسلل أى سامرى لقمة الجبل. كما أصدر مرسوماً بحرمان السامريين من تولى أى مناصب إدارية، ومصادرة أملاك وثروات الرجال منهم^(٣٠).

ورغم الهلاك الذى نزل بهم، إلا أن ذلك لم ينزع من داخل نفوسهم روح الثورة والتمرد، ومحاولة الاستقلال. حيث تشير المصادر إلى حركة أخرى قادتها إحدى السيدات السامريات لم تشر المصادر إلى اسمها فى عهد الإمبراطور أنستاسيوس (٤٩١ - ٥١٨ م)، حيث قادت مجموعة من السامريين تمكنوا من

إسقاط الحراسة القائمة على الجبل بأمر الإمبراطور زينون، مستخدمين فى ذلك عنصر المفاجأة.

وقد حاولوا توسيع نطاق الثورة بتحريك نفوس سكان نابلس ضد الإدارة البيزنطية. ولكن وعلى ما يبدو أنهم لم يتمكنوا من الحصول على التأييد الشعبى الكافى، حيث زالت آثار الحركة السابقة وما تبعها من نتائج عالقة فى أذهانهم وسهل ذلك مأمورية القائد بروكوبيوس القادم من الرها فى القضاء على هذه الحركة فى مهدها، وإعادة الحامية البيزنطية إلى موضعها مرة أخرى فى نابلس^(٣١).

على أية حال، لم تؤد الآلية العسكرية والقوانين البيزنطية إلى فرض حالة الهدوء التام والسيطرة الفعلية على السامريين، على اعتبار أنهم مازالوا يعانون التفرقة العرقية والدينية والتدهور الاقتصادى الذى أصابهم من جراء التدخل العسكرى والقوانين المقيدة، والضرائب التى أنقلت كاهلهم، إلى جانب شعورهم بتدننى مكانتهم الاجتماعية يوماً بعد يوم. الأمر الذى أدى إلى تنامى فكرة الاستقلال الذاتى عن الإمبراطورية والانتقام الدموى من المسيحيين فى نابلس أكثر مما سبق، ولم يبق إلا الفرصة التى تسمح لهم بذلك^(٣٢).

وعندما تولى الإمبراطور جستنيان عرش الإمبراطورية البيزنطية (٥٢٧ - ٥٦٥ م) فجرت سياسته الدينية الموقف بشكل لم يسبق له مثيل. فى السنوات الأولى من حكمه أعلن الإمبراطور عن غيرته على الأرثوذكسية كونه تلميذاً وراعياً، وبالتالي فقد سيطرت عليه رغبة القضاء على كل صنوف الهرطقات والوثنية الموجودة داخل الإمبراطورية حفاظاً على وحدة الكنيسة، والمذهب الدينى الذى ينعكس بالتالى على الحفاظ على الوحدة السياسية للإمبراطورية^(٣٣).

وقد وجه جستنيان رسالة إلى جميع أصحاب الديانات الأخرى ومنهم السامريون ليعلموا ارتدادهم عن معتقداتهم السابقة مهدداً إياهم بفرض العقوبات الصارمة عليهم فى حالة عدم الطاعة أو الرفض. وكان على رأس هذه العقوبات تجريدهم من حق توريث ممتلكاتهم لأولادهم أو أقاربهم. وحتى لا يترك لهم

مجالاً للخيار قال أنه من العدل أن نحزم من متاع الدنيا كل من لا يعبد الإله الحق، وهو ما يعنى التلويح بالحرمان من المناصب الإدارية والعسكرية وغيرها من الامتيازات التى يتمتع بها هؤلاء من خلال المواطنة^(٣٤).

وعملًا على تنفيذ تلك السياسة فقد أرسل جستنيان عدداً كبيراً من الموظفين لشتى أنحاء الإمبراطورية للقيام بإجبار أى شخص يلتقى بهم على الارتداد عن معتقداته التى استمدها وورثها عن أسلافه. ومن ثم فقد أصبح السامريون شأنهم فى ذلك شأن باقي أصحاب العقائد المخالفة فى موقف لا يحسدون عليه، فإما اتباع ما أوصى به الإمبراطور أو التخلّى عن عقيدتهم من أجل تحرير أنفسهم من الخطر الذى يهددهم بفعل هذا القانون أو الثورة وإراقة الدماء. ويقول بروكوبيوس " من كان من بينهم حصيفاً ومتبصراً فى عواقب الأمور استمر موافقاً تماماً على البقاء موالياً ومخلصاً لمعتقده الجديد، أما الغالبية العظمى فرفضت ترك عقيدتها التى ورثتها عن أسلافهم وأجدادهم "^(٣٥).

ويمكن القول أن الإمبراطور جستنيان قد جانبه الصواب فى هذا الأمر، لصعوبة تخلّى الغالبية العظمى من السامريين عن عقيدتهم، وهو ما أدى إلى اندلاع نيران الثورة بعد ذلك. وفى نفس الوقت فمن خضع لسياسة الإمبراطور فكان أشبه بقنبلة موقوتة ؛ لأن إيمانه كان ظاهرياً فقط ولم يقدم على ممارسة الطقوس المسيحية بطريقة سليمة، وكان أقرب للانضمام لبني جلدته فى حالة إشعال الثور فى أى وقت.

على أية حال، لم يمض وقت طويل حتى انطلقت شرارة الثورة التى اختار لها السامريون توقيتاً زمنياً هاماً، توافق مع تجدد الصراع الحدودى بين فارس وبيزنطة عام ٥٢٩ م. حيث استغلوا انشغال الجزء الأكبر من الجيش البيزنطى فى هذا الصراع وأعلنوا ثورتهم. وقد انطلقت الشرارة الأولى لهذه الثورة فى شهر يونيو من نفس العام. وكالعادة فقد مارسوا عمليات السلب والنهب وقتل المسيحيين، وزادوا هذه المرة فى قتل اليهود بنى جلدتهم أيضاً، وقاموا باختيار زعيماً لهم ونصبوه ملكاً فى نابلس، يدعى جوليان بن سابـر Julian ben Sabar ثم انتقلوا بعد ذلك إلى مدينة بيسان، وأحدثوا بها خراباً عظيماً. واستطاعوا دحر القوات

البيزنطية القليلة المتواجدة بالمنطقة، ونفذوا حكم الإعدام فى الأرخبون باسيوس المتواجد فى ذلك الوقت فى بيسان لكونه مسئولاً عن معظم عمليات الاضطهاد التى تعرض لها السامريون. وقاموا أيضاً بقتل أعداداً كبيرة من المسيحيين بعد نهب ممتلكاتهم وأموالهم^(٣٦).

وبعد أن شعر جوليان أن الأمور قد استقرت له فى نابلس وما حولها، أخذ يتصرف كملك متوج لشعب مستقل، وحضر مباراة بميدان السباق بصفته ملكاً، وأمر خلالها بإعدام المسيحى الذى فاز على منافسه السامرى. كما أمر أيضاً بإعدام أسقف المدينة دون سبب يذكر. ورغم حرج موقف الإمبراطور جستنيان خاصة وأن معظم القوات مرابطة على الحدود الفارسية، فإن ذلك لم يمنعه من التصدى لتلك الثورة بكل حزم. بفضل ما توافر له من قوات من حلفائه الغساسنة بقيادة الحارث الغسانى، والتى تقدمت إلى موقع الأحداث تحت قيادة ثيودر دوق فلسطين^(٣٧).

ورداً على هذا التحالف البيزنطى العربى، سعى السامريون إلى استمالة الجانب الفارسى لمعاونتهم للتصدي للجيش البيزنطى، خشية النتائج التى سوف تترتب عن هذه الحملة. فأرسل الثائر السامرى جوليان ابن سابر بسفارة إلى الملك الفارسى قباد الأول (٤٩٨-٥٣١م) أثناء مفاوضات الصلح بين بيزنطة وفارس، يطلب منه حمايته من الزحف البيزنطى، مقابل تسليم أراضيهم إليه، إلى جانب ضم ما يقرب من خمسين ألف سامرى كمقاتلين فى الجيش الفارسى، إضافة إلى دفع مبالغ كبيرة من الذهب والفضة. وكاد المخطط أن ينجح لولا أن استطاع رجال الإمبراطور القبض على هذه السفارة، واعترف أفرادها بما دار من مفاوضات مع الفرس، والتى كادت أن توقف مفاوضات الصلح فى اللحظات الأخيرة^(٣٨).

وفور شعور جوليان بن سابر بحرج الموقف بعد تقدم القوات البيزنطية المدعومة بالعرب من ناحية، وفشل خطته الرامية لاستمالة الفرس من ناحية أخرى قام بالفرار من مدينة نابلس لعلمه المسبق بسوء دفاعاتها. وقد تتبعه الدوق البيزنطى والتحم معه فى معركة شرسة، قتل

وأسر خلالها أعداداً كبيرة من السامريين، ثم أسر جوليان نفسه وقتله، وأرسلت رأسه مزينة بتاج الملك إلى القسطنطينية إيذاناً بانتهاء الحركة والقضاء على الرأس المدبرة للأمور. وفي نفس الوقت قام الحارث الغساني بأخذ ٢٠٠٠٠ سامري من الذكور والإناث كغنيمة، وقام ببيعهم في فارس والهند^(٣٩).

وجدير بالذكر، أن هذه الحركة الأخيرة قد تركت أثراً سلبياً في نفس الإمبراطور جستنيان جعلته يتخذ المزيد من الإجراءات المقيدة والمضادة للطائفة السامرية على اعتبار أن الخطر الذي كان سيحيق بالإمبراطورية عظيماً إذا ما نجحت مساعي السامريين مع الفرس، فأمر دوق فلسطين بتتبع فلول الفارين في الهضاب السامرية، والتي راح ضحيتها المئات من السامريين، وقام بتحطيم العديد من دور العبادة الخاصة بهم، وأباح لسكان بيسان القصاص من السامريين لما ارتكبوه من آثام ضدهم في مطلع ثورة ٥٢٩ م. كما أمر ببناء سور ضخّم حول الفناء المحيط بالهيكل الموجود بجبل جرزيم حتى يعيد الأوضاع لما كانت عليه أيام الإمبراطور انتاسيوس بمنع السامريين من دخول الهيكل. كما أمر ببناء خمس كنائس جديدة بدلاً من التي دمرت أثناء الثورة، بالإضافة إلى عملية التعميد الجبرية للسامريين، والتي تعامل معها السامريون بنوع من الحيلة حتى يأمّنوا العواقب. ففي الوقت الذي تكون فيه الإدارة المحلية متشددة وتبسط قبضتها على الأمور، يبدو أن التظاهر بالتعاطف والالتزام بأداء الطقوس المسيحية التي يمارسونها بشكل ارتجالي وملفت للنظر في الكنائس. وفي حالة الضعف يرشون مسئولى الإدارة المحلية ويتجنبون دخول الكنائس لممارسة الطقوس هناك^(٤٠).

وجدير بالذكر، أن من أسباب الفشل المتوالى لمحاولات السامريين للانفصال، عدم الاستفادة من الأخطاء السابقة بإقامة التحصينات اللازمة لمدينة نابلس لتقوية دفاعاتها أمام القوات البيزنطية. كما أنهم فشلوا في استقطاب السكان المحليين المضطهدين دينياً أيضاً من الإدارة البيزنطية، نتيجة سياستهم العدوانية ضدهم وقتلهم وسلب أموالهم. فبمجرد إتاحة الفرصة يقتلونهم ويسلبون أموالهم.

وكان يجب التصرف عكس ذلك لاستمالتهم للمواجهة القوية ضد الدولة البيزنطية إلى جانب إخفاقهم في اختيار الزعامة القادرة على قيادة الحركة بنجاح.

على أية حال، لم تأت هذه الثورة سوى بالخراب والدمار. فقد أشارت المصادر البيزنطية إلى أن ضحايا هذه الثورة بلغت ما يقرب من مائة ألف رجل، كانت الغالبية العظمى منهم من المزارعين، الأمر الذي أدى إلى حرمان أخصب الأراضي الزراعية من مزارعيها، سواء من السامريين أو المسيحيين. كما تعرضت التجارة للكساد، لعدم توافر الأمان، إلى جانب الالتزام بالوفاء بدفع الضرائب المفروضة عليهم^(٤١).

وقد أدى سوء الأحوال في نابلس والمناطق المحيطة بها إلى تدخل عدد من رجال الدين للوساطة لدى الإمبراطور جستنيان من أجل تخفيف الأعباء وتحسين أوضاع السامريين رغم ما اقترفوه من مآسى ضد المسيحيين من قبل. وكانت المحاولة الأولى عن طريق كيرلس أسقف بيسان، ثم تلى ذلك الوساطة التي قام بها سرجيوس أسقف قيسارية، والتي يحدد المؤرخ كرون Crwon تاريخها خطأ عام ٥٥١ م، لأن المرسوم الذي أصدره الإمبراطور جستنيان والخاص بذلك عام ٥٤٢ م. ويستشف ذلك من قوله " ونؤيد التماسات وشكاوى الطاهر سرجيوس أسقف قيسارية ونقر ما جاء فيها وفضلها في عودة الهدوء من أجل المستقبل " (٤٢).

وقد أدى هذا المرسوم الذي منحه جستنيان إلى السامريين إلى تخفيف حد القيود المفروضة عليهم في العبادة، والسماح لهم بحرية التصرف في ثرواتهم، ومنحهم حق كتابة الوصايا، ومنح التبرعات وحرية تجارة العبيد وإبرام العقود المتبادلة. وتشير بعض المصادر إلى أن قدوم الإمبراطور جستنيان على هذا الإجراء ليس حبا في السامريين، ولكن مخافة قيامهم بالثورة مرة أخرى مستغلين فرصة هجوم كسرى أنوشروان على أنطاكية عام ٥٤٠ م^(٤٣).

على أية حال، لم تدخل إصلاحات جستنيان الطمأنينة والسرور إلى قلوب السامريين، حيث نص المرسوم ١٢٩ لعام ٥٤٢ م على أنه يحق للسامريين التصرف في وصاياهم سواء للأبناء أو الأقارب، شريطة أن يكون المستفيد من هذه

الوصية معتقاً للديانة المسيحية، أما دون ذلك فليس له حق الاستفادة منها لأنه فى هذه الحالة يكون من أهل الضلال^(٤٤).

والواضح أن هذا المرسوم يضع السامريين أمام مأزق صعب الخروج منه، فهو يفرض على السامرى اعتناق المسيحية إذا ما رغب فى التوريت، وإذا لم يعتنق المسيحية فإن أمواله لن تؤول إلى الورثة، والمردود سئ فى كلتا الحالتين، فاعتناق المسيحية معناه تغيير فى الخريطة السكانية للسامريين، وعدم الاعتناق معناه فقدان الثروة وتدهور الأوضاع الاقتصادية للسامريين.

وتبقى المشكلة الأهم التى خلفها هذا المرسوم والتى عادت بالضرر فيما بعد على الإمبراطورية. فمن اعتنق ظاهرياً المسيحية واستفاد من الأموال، فإنه لا يدين بالولاء للإمبراطورية رغم أنه فى بعض الأحيان يتقلد مناصب عليا فى الدولة. ولكن يكون ولاءه لعقيدته، وهو أسلوب اتبعه السامريون منذ العهد الوثنى من أجل خدمة بنى جلدتهم فقط، والذين تضامنوا معهم بالفعل فى ثورة ٥٥٦ م.

ومن الواضح أن وساطة الأسقف سرجيوس لم ترأب الصدع بين السامريين والإمبراطورية، فالأمور لم تشهد أى تحسن فى أوضاع السامريين. وعلى ما يبدو أن نفس الأمر انطبع على بقية الفرق اليهودية فكان الاتفاق بينهم للإعلان عن ما بداخلهم من غليان وثورة عارمة. والسبب فى ذلك إصرار الإمبراطور جستنيان على احتفال المسيحيين بعيد الفصح Passover فى يوم سابق لاحتفال اليهود به، عكس المعمول به فى الأعوام السابقة، وقد شدد على حكام الولايات أن يكون احتفال المسيحيين سابق لاحتفال اليهود، وقد بدأ تنفيذ القرار حوالى عام ٥٤٠^(٤٥).

وتدل شواهد ثورة ٥٥٦ م على أن الثائرين استغلوا هذه المرة أيضاً حالة الحرب التى تعيشها بيزنطة مع فارس فى لازيكا^(٤٦) فى القيام بثورتهم بعد أن علموا بتدقق القوات البيزنطية، خاصة وأنهم شعروا أن انضمام اليهود لهم سوف يساعدهم على قوة التحمل والمواجهة الجيدة للقوات البيزنطية.

وقد بدأت أحداث الثورة أثناء إحدى حفلات السباق في قيسارية بين حزبي الزرق والخضر، حيث قام السامريون بإزالة الحواجز الموجودة داخل حلبة السباق وانهالوا بها ضرباً على المسيحيين المتواجدين بالحلبة، وانضم لهم اليهود الذين قاموا بالاعتداء على المسيحيين وإشعال الكنائس الموجودة في قيسارية بعد أن قاموا بنهبها^(٤٧).

وقد حاول حاكم المدينة ستيفانس Stephanes بما لديه من قوات مواجهة التأثيرين وحماية المسيحيين من بطشهم، ولكن لقي هزيمة نكراء وقاموا بقتله ومصادرة أملاكه لصالحهم. وعلى الفور توجهت زوجته إلى القسطنطينية، وأخبرت جستنيان بالحادث، فغضب وأرسل إلى أمانتيوس حاكم الشرق المتواجد في أنطاكية لمواجهة الأحداث. وقد استطاع السيطرة بالفعل على تلك الحركة التي أحدثت فزعاً رهيباً في قيسارية والمنطقة المحيطة بها. وقد أنزل عقاباً شديداً بالقتلة حيث قام بقطع يدهم اليمنى، وقام بمصادرة أموال وأملاك المشاركين في هذه الثورة^(٤٨).

وكان لهذه الحركة رد فعل شديد القسوة على جستنيان، انعكس على قراراته المضادة والأكثر صرامة في مرسوم أصدره عام ٥٥٦م، والتي وضع فيها حداً لتحاليل السامرة في مسألة اعتناق المسيحية، فإلى جانب تأكيده على الاستمرار بنفس الأسلوب في مسألة الوراثة، فإنه اشترط على من يرغب في اعتناق المسيحية تعلم مبادئ الإيمان لمدة عامين، وأن يدرسوا الكتب المقدسة أولاً. ثم بعدئذ يتقدمون للتعميد المقدس من أجل الخلاص. وتطبيق عقوبات الحرمان من الوظائف المدنية، والعسكرية، ومصادرة الأملاك لمن يعص الأوامر. ووافق فقط بنقل الميراث للأقنان السامريين على اعتبار أنه مغرر بهم لسذاجتهم، وأن دورهم يرتبط فقط بزراعة الأرض التي تحمل منها الإيرادات والضرائب إلى خزانة الدولة. ويرى المؤرخ الإنجليزي بيوري Bury أن هذه القرارات لم تؤثر كثيراً رغم شدتها، حيث ازداد السامريون تعنتاً وتخلوا عن تظاهرهم باعتناق المسيحية، ويرى أيضاً أن الاضطرابات السامرية نقطة شديدة السواد في تاريخ الاضطهاد^(٤٩).

وجدير بالذكر، أن أحوال اليهود بصفة عامة والسامريين بصفة خاصة خلال النصف الثاني من القرن السادس قد تأثرت بنفس العوامل التي أثرت فيها خلال المائة عام الأخيرة. فالعلاقة مع الهيئات الحكومية اتسمت بالسوء، وهو ما ألقى بظلاله على الأوضاع الاقتصادية التي أصابها الجمود والكساد، مما أدى إلى استمرار الأزمة الاقتصادية بفلسطين. وقد أدى ذلك إلى اتساع دائرة الكراهية وعدم الثقة بين السامريين من ناحية والبيزنطيين من ناحية أخرى. ويدل على ذلك شهادة أحد الحجاج الإيطاليين بأن أحد التجار السامريين قام بمحو أثر قدمه وطلب منه وضع النقود في إناء به ماء حتى لا تدنس يديه ظناً منه أن الحاج بيزنطي^(٥٠).

وقد اتبع الإمبراطور جستين الثاني (٥٦٥ - ٥٧٨ م) Justin II خطى سلفه الإمبراطور جستينيان في تطبيق القوانين المناهضة للسامريين. وقد أدى ذلك إلى اتفاق السامريين وباقي فرق اليهود على القيام بحركة تمرد في نهاية حكمه عام ٥٧٨ م، مارسوا خلالها أعمال السلب والنهب المعتادة، ولم تشر المصادر إلى المزيد حول تفاصيل هذه الحركة التي أخمدتها الإمبراطور جستين الثاني في مهدها. كذلك فإن الإمبراطور موريس (٥٨٢ - ٦٠٢ م) Maurice لم يخرج عن نهج السياسة البيزنطية العدائية لليهود، حيث استهل حكمه وبتحريض من رجال الدين بالتعميد الإجباري لليهود والسامريين^(٥١).

ومن الملاحظ أن هذا الكم المتشدد من القوانين وأساليب القمع التي اتبعتها الأباطرة ضد السامريين لم تكن كافية لإخضاعهم. حيث استغلوا الغزو الفارسي لفلسطين في عام ٦١٤ م، وكان الجيش الفارسي يضم حينذاك العديد من السامريين الذين تم إبعادهم إلى بلاد فارس عشية ثورة ٥٢٩ م، فقام بالمشاركة مع اليهود وبمساعدة هؤلاء الجنود في حرق الكنائس ونهب منازل المسيحيين التي تقع بين أيديهم. وأجبروا البعض منهم على إنكار عقيدتهم، ومن لا يمتثل لذلك يتم قتله، تشبيهاً لما فعله الأباطرة البيزنطيين بهم من قبل. ولكن مع شعور القائد الفارسي خسرو أن الأمور سوف تتصاعد وتؤدي إلى حالة من الفوضى، قام بالحد من

تصرفاتهم، وحذرهم من التماذى فى عملية القتل والسلب. وكان تماذى اليهود والسامريين فى فعلهم هذا يعود إلى شعورهم أن الفرس سوف يستقرون فى فلسطين إلى الأبد قياساً بحالة انعدام الوزن التى تعيشها الإمبراطورية قبل نجاح الإمبراطور هرقل (٦١٠ - ٦٤١ م) Heraclius فى إعادة ترتيب أوضاع الإمبراطورية من جديد^(٥٢).

وما أن نجح الإمبراطور هرقل فى إقصاء الفرس خارج فلسطين عام ٦٣٠ م، حتى قام رجال الدين بالضغط عليه للانتقام من اليهود والسامريين. وقد استقر رأى الإمبراطور هرقل فى النهاية على ضرورة إجبارهم على التعميد والتحول للمسيحية حتى يأمن شرهم تماماً. وكان الداعى لذلك حسب رواية ابن المقفع أن الإمبراطور رأى مناماً بأنه ستأتى أمة مختونة وتغلبه وتملك الأرض. فظن هرقل أنهم اليهود، فأمر بتعميد اليهود والسامريين فى أنحاء البلاد. ولكن حين أتته الهزيمة من قبل المسلمين أدرك خطأ تفكيره. وهكذا كان للفتح الإسلامى لفلسطين الكلمة الفاصلة فى الصراع الدموى الذى دام ما يقرب من أربعة قرون^(٥٣).

المواضع :

(١) لم تظهر كلمة السامريين كتعبير سياسي إلا بعد هزيمة السامرة على يد الملك الآشوري شلما نصر الخامس (٧٢٧-٧٢٢ ق. م) وكانوا يشغلون في البداية إقليم السامرة، الذي تغيرت حدوده عبر القرون ولم تكن حدوده ثابتة في كل عصر. وهو يتوسط طرق التجارة التي تربط مصر جنوباً بالشام شمالاً، والأردن بساحل البحر المتوسط. ويعرف أيضاً باسم سبسطة. وقد امتد نطاق السامريين بعد ذلك ليشمل إلى جانب نابلس قيسارية وغزة، ولمزيد من التفاصيل انظر :

بورشارد، وصف الأراضي المقدسة، ٣٧ - ٣٨ ؛ يعقوب الفتيري، تاريخ بيت المقدس، ٧٠ ؛ فرج راشد، السامريون واليهود، ٢٦-٣٠ ؛ راجع أيضاً :

Taylor, Samaritans, 131-137; Sharf, Byzantine Jewry, 29; Bagatti, Circumcision, 19; Parkes, Palstine, 49.

(٢) سفر الملوك ٢، ١٧ : ٢٩، فرج راشد، السامريون واليهود، ١٨ ؛ راجع أيضاً : Sandmel, Judism, 369.

(٣) انقسم اليهود في مختلف مراحلهم التاريخية إلى فرق دينية عديدة تدعى كل فرقة أنها أفضل الفرق وأشدّها تمسكاً بأصول الدين اليهودي. وقد انقرضت معظم فرقهم على مر العصور ولم يبق منها في الوقت الحالي إلا القليل وهي : فرقة الفريسيين، والصدوقيين، والسامريين، والحسديين، والقرائيين، والاختلاف بينهم يكمن في عدم اعتراف السامريين بنبي إلا موسى عليه السلام وبخمس أسفار فقط، ولمزيد من التفاصيل انظر :

على عبدالواحد، الأسفار المقدسة، ٥٤ ؛ راجع أيضاً : Roshwald, Marginal, 331.

(٤) سفر الملوك، ٢، ١٧ : ٢٤ ؛ دائرة المعارف الكتابية، م ٤، ٣٢١ ؛ رشاد الشامي، اليهود واليهودية، ١٢٥ ؛ زياد منى، مقدمة في تاريخ فلسطين، ٩٢.

(٥) زياد منى، مقدمة في تاريخ فلسطين، ٢٢٨ ؛ قاسم عبده قاسم، اليهود في مصر، ٥٤-٥٥ ؛ راجع أيضاً :

Gaster, Samaritans, 3; EJ, Vol 14, 750-751; Stanley, Lectures, Vol I, 460-461.

(٦) فراج راشد، السامريون واليهود، ١٩ ؛ دائرة المعارف الكتابية، ٣٢٣، راجع أيضاً :

Gaster, Samaritans, 14 ; Roshwald, Marginal, 330-331, JE, 670 - 671

(٧) عالي الكاهن كان قاضياً لإسرائيل في شيلوه عام ١٠٥٠ ق. م ومكث في منصبه لما يقرب من أربعين عاماً، والذي كان له دوراً في صراع الإسرائيليين ضد الفلسطينيين، وكان سبب شقاق أفرايم ومنسى معه، رفضهم لنقل التابوت من شكيم إلى شيلوه، ولمزيد من المعلومات انظر : ابن البطريق، التاريخ المجموع ؛ ٤٢-٤٣، بيومي مهران، إسرائيل، ج ٢، ٦٥٣، دائرة المعارف الكتابية، ٣٢٣، راجع أيضاً : ER, vol 13, 33.

(٨) سورة طه، آية ٥٨.

(٩) قاسم عبده قاسم، اليهود في مصر ؛ ٥٣.

(١٠) فرج راشد، السامريون واليهود، ٢٣، دائرة المعارف الكتابية، ٣٢١، راجع أيضاً :

Roshwald, Marginal, 331 ; Parkes, Palestine , 33

(١١) البيروني، الآثار الباقية، ٢١ ؛ ابن فضل الله العمري، التعريف، ٣٠ ؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ١، ٦٢-٦٣ ؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ج ١١، ٣٩١-٣٩٣.

(١٢) سفر أرميا، ٤١ - ٤ : ٥ .

(١٣) آمن السامريون في البداية بفكرة المسيح المخلص، والتي تتفق مع فكرة تجديد العهد مع الرب عندما يحصل الشعب على استقلاله وحرية بعد رضا الرب، وعندئذ سوف يجمع الأمم على جبل جرزيم وتعود أيام رضا الرب، وقد تعامل المسيح معهم بكل ود حتى اتهمه اليهود بأنه سامري وبه مس شيطاني، ولكن تبدلت العلاقة فيما بعد بينهما بعد هيمنة المسيحية وتصير الإمبراطورية البيزنطية. ولمزيد من المعلومات انظر : لوقا ٩-٢١ : ٥٣، يوحنا ٨-٤٨، راجع أيضاً : Bagatti, circumcision, 19.

(14) Danielou, The Christian, vol I, 18-20, Bar, The christianistion, 402.

(١٥) يوسايبس القيصرى، تاريخ الكنيسة، ٨ ؛ راجع أيضاً :

Crown, The Samaritans, 110-16 .

(١٦) فراج راشد، السامريون واليهود ؛ راجع أيضاً :

Abel, Histoire, II ,281, Danielou, The Christian, 20, Bar, The Christianistion, 405.

(17) Margolis, the Jewish, 242 - 243, Roshwald, Marginal, 335, EJ, 14,731

(١٨) حرم قسطنطين على اليهود أيضاً عدم الإقامة في بيت المقدس، وألا يحوزوا بها أملاك، وكل من لا يتتصر يقتل، فتتصر حسب رواية ابن البطريق كثير من الأمم واليهود وربما يقصد من الأمم السامريين، ولمزيد من التفاصيل انظر : ابن الطريق، التاريخ المجموع، ١٣٣ ؛ أحمد عامر، اليهود، ٣٢، راجع أيضاً :

Sharf, Byzantine Jewry, 29, Jones, LRE, II , 946.

(19) Theophanes, chronicle, 67, HAJ, 68.

(٢٠) تكمن أهمية هذا البئر في كونه الموضع الذي قابل فيه السيد المسيح المرأة السامرية، انظر: بورشارد، وصف الأرض المقدسة، ميخائيل السرياني، جـ ١، ٢٠٥، راجع أيضاً :

Abel, Histoire, II, 281 ; Castello, The Jews, 18 ; crown , The amaritans, 121.

(٢١) تركت الهزيمة التي نالها البيزنطيون على يد الفرس عام ٣٦٣م، أثراً سيئاً على الإمبراطورية، عانت منه سنوات طويلة. نتيجة الصلح المهيّن الذي عقده مع الفرس الإمبراطور جوفيان (٣٦٣ - ٣٦٤ م) Juvian. تلى ذلك تفجر الموقف في الغرب الأوروبي والذي راح ضحيته الإمبراطور فالترز (٣٦٤-٣٧٨م) Valens عام ٣٧٨م، ولمزيد من المعلومات انظر :-

ابن البطريق، التاريخ المجموع ١٣٨-١٤٠ ؛ راجع أيضاً :

Theophanes, chronicle , 82 ; Agthias, the histories, 128; philostrgius, Ecclesiastical, 493; Gregory of Tours, 92

Jones, LRE II, 948, Abel, Histoire II, 281, Casstello, The Jews, 18, Parkes, Palsetine, 79.

(٢٢) تحظى الرفات المقدسة Relics باهتمام بالغ لدى المسيحيين في الشرق الغرب. وقد زاد الاهتمام بها في القسطنطينية بعد تنصير الإمبراطورية، حيث لم تتشرف باستشهاد أحد على أراضيها في العهد المسيحي، خاصة مع تزايد التنافس مع روما، حيث رفات القديس بطرس وبولس على أراضيها. وقد بدأ الإمبراطور قسطنطين الخطوة الأولى في جلب رفات القديس أندرو ولوقا وتيموني، ولمزيد من المعلومات انظر :

Gregory of Tours, 546, Abou - 3L - Haj, Saints, 7-9, Talbat, pilgrimage

(٢٤) ولمزيد من المعلومات عن مجمع خلقدونية انظر :

وسام عبدالعزيز فرج، تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، ٤٨ ؛ حسنين ربيع، تاريخ الدولة البيزنطية، ٥٢-٥٣، راجع أيضاً :

DDGC , 78 – 127 : Ostrogorsky , Byzantine state, 55.

(٢٥) Theophanes, Chronicle, 165 ; Crown , Samaritans, 127.

(٢٦) Zachariah of Mitylene, 52-53, Theophanes, chronicle, 165.

(٢٧) واجه الإمبراطور زينون صراعات عديدة، منها صراعه على السلطة مع بازيلسكوس شقيق زوجته براين، كذلك صراعه مع الأيسوريين وهو صراع تقليدي، حيث إذا اختير أحدهم إمبراطوراً فيسعى الآخرون لتتحيته، وكان صراعه والذي دام لعدة سنوات مع قائده السابق إليوس Illus أثره في سوء الأوضاع داخل الإمبراطورية البيزنطية، ولمزيد من المعلومات انظر : سعيد عمران، مملكة الوندال، ٥٩، راجع أيضاً :

Ostrogorsky , Byzantine State, 58

(٢٨) ميخائيل السرياني، ج٢، ٢٦، راجع أيضاً :

Malalas , Chronicle, 212; Abel, Histoire, 350; Bagatti, Gentiles, 90.

(٢٩) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ٨٦، راجع أيضاً :-

Malalas, chronicle, 212, Chronicon Paschale, 59, Abel, Histoire, 350.

(٣٠) ميخائيل السرياني، ج٢، ٢٦، راجع أيضاً :

Malalas, chronicle, 212, chronicon Paschale , 96, Crown, Samaritans, 131

(٣١) Procopius, Buildings, 353, Abel, Histoire, 352, Bagatti, Gentiles, 90

(٣٢) تتضح معاناة السامريين ومدى الحط من قدرهم، في حوار دار بين أحد المنتمين لحزب الخضر والإمبراطور جستنيان، متهما الإمبراطور بالحط من قدرهم ومقارنتهم باسم اليهود والسامريين، انظر : Lindsay : Byzantium, 122

(٣٣) جيبون، اضمحلال الإمبراطورية الرومانية، ج٢، ٣٩٥، موس، ميلاد العصور الوسطى،

Tredgold, History, 180 : راجع أيضاً : ١٩٦-١٩٧،

(٣٤) الشاعر، السياسة الشرقية.

- (٣٥) بروكوبيوس، التاريخ السري، ١٠٠، راجع أيضا : Mango , Byzantinm , 102-103
- (٣٦) Malalas, chronicle, 260; Theophanes, Chronicle, 271; Bury, LRE, II, 305; Graets, History of the Jews, III , 13; Lindsay, Byzantium, 202
- (٣٧) نينا فكتورفنا، العرب، راجع أيضا :
- Malalas, Chronicle, 261; Abel, Histoire, 356; Bury, LRE, II, 365; Sharf, Byzantine Jewry, 29.
- (٣٨) Malalas, chronicle, 267; Theophanes, Chronicle, 271; Parkes, Palseine, 80
- (٣٩) يضيف عرفان شهيد أن مجموعة من هؤلاء الأسرى قد تم بيعها في أثيوبيا، وترى نينا فكتورفنا أن غالبية الأسرى تم بيعهم في فارس والجزيرة العربية التي يذكرها معظم المؤرخين أنها الهند، ولمزيد من المعلومات، انظر : نينا فكتورفنا، العرب، ٢٢٧، راجع أيضا : Malalas, chronicle, 261, Shahid, Byzantium, 91.
- (٤٠) Procopius, Buildings, 353-355, Chronicon paschale, 111 , Castello, The Jews, 18 , Abel, Histoire, 357-358.
- (٤١) بروكوبيوس، التاريخ السري، ١٠١.
- (٤٢) Bury, LRE, II , 366; Crown, Samaritans, 136; Graetz, History of Jews, III , 16; Bagatti, Gentiles, 90-91 .
- (٤٣) في عام ٥٤٠م انتهك الملك الفارسي خسرو اتفاق السلام المبرم مع بيزنطة وقام بالهجوم على بلاد الشام وخرّب أنطاكية، إلى جانب أرمينيا وأيبيريا، وانتهى الأمر بعقد اتفاق صلح لمدة خمس سنوات، ولمزيد من المعلومات انظر :
- Menander, 61-63; Ostrogorsky, Byzantine state, 65.
- (٤٤) الشاعر، السياسة الشرقية، ٢٣٤، راجع أيضا : Bagatti, Circumcision, 19.
- (٤٥) Graetz , History of Jews , III, 13.
- (٦) تقع لازيكا على الساحل الشرقي للبحر الأسود، وتمتد أراضيها إلى ممر دارل في القوقاز الوسطى، انظر : Obolensky , commonwelth , 53 ; ODB , II , 1119

(٤٧) تشير بعض المصادر إلى حدوث الثورة عام ٥٥٥ م، انظر :

Malalas, Chronicle, 294, Theophanes, chronicle, 337, Graets , History of Jews, III , 17, Lindsay,, Byzantine , 202

(٤٨) Malalas, chronicle, 294, Theophanes, chronicle, 337

(٤٩) الشاعر، السياسة الشرقية، ٢٣٦-٢٣٨، راجع أيضا : Bury, LRE, II , 366.

(٥٠) Sharf, Byzantine, 44 - 45

(٥١) Ibid.

(٥٢) Abel, Histoire, II, 390

(٥٣) ابن المقفع، تاريخ البطارقة، ج١، ٨٦، ليلي عبدالجواد، الدولة البيزنطية، ٢٠٠-٢٠١ ؛

أحمد عامر، اليهود، ٤٦، راجع أيضا : Reinink, Heraclius, 234

BJRL	Bulletin of the John Rylands library
EJ	Encyclopedia Judaica
ER	Encyclopedia of religion
DDGC	Disciplinary decrees of the general councils
DOP	Dumbarton Oaks Papers
HAJP	A historical atlas of the Jewish people
JE	Jew's Encyclopedia
JEH	Journal of ecclesiastical studies
IJMES	International Journal of Middle East studies
JPOS	Journal of Palestine Oriental society.
LRE	Later Roman Empire
ODB	The Oxford Dictionary of Byzantium

أولاً: المصادر الأجنبية :

Agathius	Agathius, the histories, eng. Trans. J.O. Frendo, (New York, 1975)
Chronicon Paschale	Chronicon Paschale, A.D. 282-628, Eng. Trans. Michael Whitby and Mary Whitby (Liverpool 1989)
DDGC	Disciplinary decrees of the general councils: text translation and commentary, Schroeder, H. J. (London 1937).
Gregory of Tours	Gregory of Tours, The history of the Franks, trans. by Lewis Thorpe, (London 1979).
Malalas	Malalas, the chronicle of John Malalas, Eng. Trans. Elizabeth Jeffrey and Michael Jeffrey (Melbourne, 1986)
Menander	Menander, history of Menander the Guardsman, Eng. Trans. R. C. Blockley (Liverpool, 1985)
Philostorgius	Philostorgius, Ecclesiastical history, Eng. Trnas. E. Worlford (London, 1855)
Procopius	Procopius, the buildings, vol. VII, Eng. Trans. H. B. Dewing (London 1996)
Theophanes,	The chronicle of Theophanes Confessor: Byzantium and near eastern history, trans. C. Mango and R. Scott, (Clarendon Press Oxford, 1997)
Zachriah of Mitylene	the Syriac Chronicle, known as that of Zachariah of Mityline, (London 1899)

ثانياً : المراجع الأجنبية :

Abel, histoire	F. M. Abel, Histoire de la Palestine, tome II, (Paris 1952)
-----------------------	---

Abou-El-Ha, Saints	Abou-El-Haj, B. the medieval cult of saints: formations and transformations, (Cambridge University Press 1997)
Bar, Christianization	D. Bar, the Christianization of rural Palestine during the late antiquity, JEH, vol. 45 (2003) 401-421.
Bagatti, circumcision	B., Bagatti, the church from the circumcision (Jerusalem 1984)
Bagatti, Gentiles	the church form the Gentiles in Palestine (Jerusalem, 1984)
Casttello, the Jews	E. R. Castello, the Jews and Europe (New York, 1994)
Crown, Samaritans	A. D. Crown, the Samaritans in the Byzantine Orbit, BJRL vol. 69 (1986) 96-138.
Danielou, the Christian	J. Danielou and H. Marrou, the Christian centuries, vol. I, Eng. Trans. V. Cronin (London 1983)
EJ	Encyclopedia Judaica, vol. 14 (Jerusalem, 1972)
ER	Encyclopedia of Religion, vol. 13 (New York 1987).
Gastor, Samaritans	M. Gastor, the Samaritans, (London, 1925)
Graetz, History of Jews	H. Graetz, history of Jews, vol. III, (Philadelphia 1949)
HAJP	A historical Atlas of the Jewish, (New York 1992)
JE	Jew's Encyclopedia, (New York 1901)
Jones, LRE	H. M. Jones, Later Roman empire A. D. 284-602, vol. II (Oxford 1964)
Lindsay	J. Lindsay, Byzantium into Europe (London 1952)

Mango , Byzantium	C. Mango , Byzantium , the Empire of New Roman , (London 1965).
Margolis, Jewish	M. L. Margolis and A. Mary, A history of the Jewish people (Atemple Book, 1977)
Oblenssky,	O. Obolensky , The Byzantine Commonwealth:EasternEurop:500-1453 A.D,(London,1971).
ODB	The Oxford Dictionary of Byzantium.3vol.(NewYorok,Oxford,1991).
Ostrogorsky, Byzantine	Ostrogorsky, G., History of the Byzantine state, English trans. J. Hussey, (Rutgers University Press- New Jersey, 1957)
Parks, Palestine	J. Parkes, A. History of Palestine from 135 A.D. to Modern Times (London, 1949)
Renink, Heraclius	G. J. Reinink and B. H. Stolte, the reign of Heraclius (610-641) crisis and confrontation (Leuven, 2002)
Rashwald, Marginal	M. Roshwald, Marginal Jewish sects in Israel, II, IJMES, vol. 4, n. 3 (Jul. 1973) 328-354.
Sandmel, Judaism	S. Sandmel, Judaism and Christian Beginnings, (New York 1978)
Sharf, Byzantine Jewry	A. Sharf, Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade (London, 1971).
Shahid, Byzantium	I. Shahid, Byzantium and the Arabs in the fifth century (Washington 1989)
Stanley, lectures	A.P. Stanley, lectures on the history of Jewish Church, vol. I (London 1906).
Talbot, pilgrimage	A. Talbot, pilgrimage to Healing shrines: the evidence of miracle accounts, DOP, N. 56 (2003) 153-173.
Tredgold,	W. Tredgold, history of Byzantine state, (California, 1997)

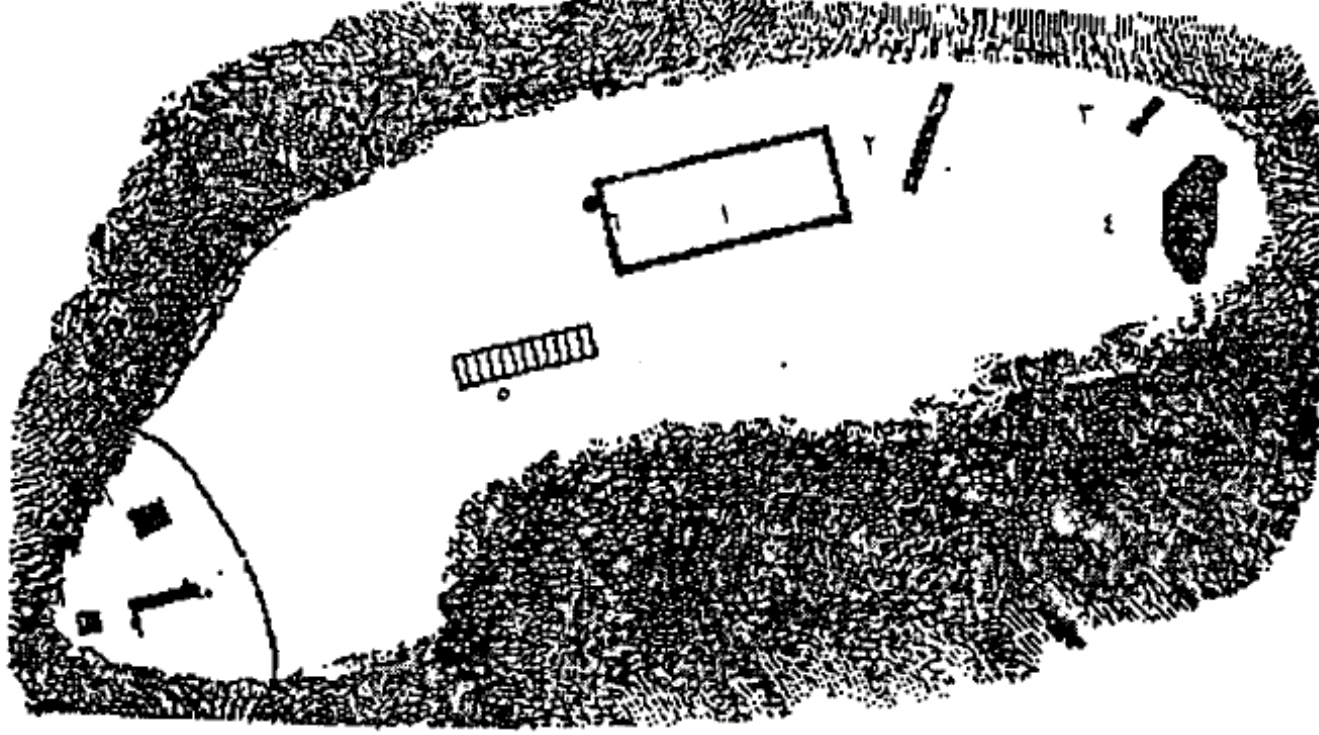
المصادر والمراجع العربية والعربية :

- القرآن الكريم
الكتاب المقدس
ابن البطريق
ابن البطريق (افتيشيوس المكنى بسعيد ابن البطريق ت
٣٢٨هـ / ٩٤٠م) التاريخ المجموع على التحقيق
والتصديق، ج ١، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت
١٩٠٥م.
- ابن العبري
ابن العبري (جريجوريوس الملطي المعروف بابن العبري)
تاريخ مختصر الدول، بيروت ١٩٩٢م
- ابن فضل الله العمري
ابن فضل الله العمري (شهاب الدين بن فضل الله العمري،
ت ٧٤٩هـ) التعريف بالمصطلح الشريف، القاهرة
١٣١٢هـ.
- ابن المقفع
ابن المقفع (الأب ساويرس اسقف الأشمونين) تاريخ
البطارقة، ج ١، إعداد الأنبا صموئيل، دار النعام للطباعة،
١٩٩٩م.
- أحمد عامر، اليهود
أحمد عامر، اليهود وعلاقتهم بالامبراطورية البيزنطية حتى
النصف الأول من القرن العاشر الميلادي ، مجلة
التاريخ والمستقبل، المنيا، يناير ٢٠٠٣م، ٥٩-١.
- البيروني
البيروني (أبو الريحان، ت ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م) الآثار
الباقية عن القرون الخالية، لبيزج ١٨٧٨م.
- الشاعر
محمد فتحي الشاعر، السياسة الشرقية للإمبراطورية
البيزنطية في القرن السادس (عصر جوستنيان) القاهرة
١٩٨٩م.
- القلقشندي
القلقشندي (شهاب الدين أحمد بن علي بن أحمد القلقشندي،
ت ٨٢١هـ / ١٤٨١م)، صبح الأعشى في كتابة الإنشاء
، ج ١١ (القاهرة، ١٩١٣/١٩١٧م)

المسعودى	المسعودى (أبى الحسن على بن الحسين بن على لمسعودى، ت ٣٤٧ - ٩٥٧ م) ،مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد، ج١ (بيروت، ١٩٨٧ م).
بروكوبيوس	بروكوبيوس، التاريخ السري، ترجمة على زيتون، دمشق ٢٠٠٣ م.
بورشارد	بورشارد(الحاج بورشارد من دير جبل صهيون) وصف الأراض المقدسة، ترجمة وتعليق سعيد عبد الله البشاري، عمان ١٩٩٥ م.
جيبون، إضمحلال الإمبراطورية	إدوارد جيبون، إضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها، الدولة البيزنطية ترجمة لويس اسكندر، القاهرة ١٩٦٩ م.
حسنين ربيع: الدولة البيزنطية	حسنين محمد ربيع، تاريخ الدولة البيزنطية، القاهرة ١٩٨٣ م.
دائرة المعارف الكتابية	دائرة المعارف الكتابية، المجلد الرابع، المحرر وليم وهبة بباوي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٩٢ م.
رشاد الشامي	رشاد الشامي، اليهود واليهودية في العصور الوسطى، القاهرة ١٩٩٩ م.
زياد منى	زياد منى، مقدمة في تاريخ فلسطين القديم، بيروت ٢٠٠٠ م.
سعيد عمران	محمود سعيد عمران، مملكة الوندال فى شمال إفريقيا ، القاهرة ١٩٨٥.
مملكة الوندال	على عبد الواحد
على عبد الواحد	على عبد الواحد وافى، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٢ م.
فرج راشد، السامريون	سيد فرج راشد، السامريون واليهود، الرياض ١٩٨٧ م.
فورزبرج	يوحنا فورزبورج، وصف الأراض المقدسة في فلسطين، ترجمة سعيد عبد الله البيشاوي، عمان ١٩٩٧ م.

قاسم عبده قاسم، اليهود في مصر، دار الشروق، القاهرة الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.	قاسم عبده قاسم، اليهود
ليلي عبدالجواد، الدولة البيزنطية في عصر الأمبراطور هرقل، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٠م.	ليلي عبدالجواد
محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الثاني: التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨م.	محمد بيومي مهران، إسرائيل
هـ. موس، ميلاد العصور الوسطى، ترجمة / عبدالعزيز جويد، القاهرة ١٩٦٧	موس
تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، ج ١، ٢، ترجمة مار غريغوريوس صليبا شمعون، دمشق ١٩٩٦م.	ميخائيل السرياني
نينا فكتورفنا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ترجمة صلاح الدين عثمان، الكويت ١٩٨٠م.	نينا فكتورفنا، العرب
وسام عبد العزيز فرج، تاريخ الدولة البيزنطية، الاسكندرية، ٢٠٠٢م.	وسام عبد العزيز، الإمبراطورية
يعقوب الفيتري، تاريخ بيت المقدس، ترجمة سعيد البيشاوي، عمان ١٩٩٨م.	يعقوب الفيتري
يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ترجمة القمص مرقص داود، مكتبة المحبة ١٩٩٩م.	يوسابيوس القيصري

مخطط لجبل جرزيم



- ١- الحصن.
- ٢- السبع خطوات لخروج آدم من الجنة.
- ٣- مشهد تقديم إسحاق القربان.
- ٤- المكان المقدس.
- ٥- الأحجار الإثني عشر ليوشع.
- ٦- قبر شكيم بن هامور.
- ٧- موضع الهيكل.
- ٨- موضع شواء الأضحية.
- ٩- موضع تناول الأضحية.
- ١٠- موضع الاحتفال بعيد الفصح.
- ١١- الموضع الذي يغلى فيه الماء.

نقلا عن :

A. Samuel , Lectures on the history of the Jewish church .

العلاقة بين الدولة والكنيسة في عصر نقفور الأول (٨٠٢ - ٨١١ م)

د. وديع فتحي عبدالله
كلية الآداب - جامعة المنيا

مقدمة :

كان نقفور الأول Nicephorus I (٨٠٢-٨١١م) حاكما سيئ الحظ، ظلمه الناس ولم ينصفه التاريخ. جيء به إلى عرش الإمبراطورية لينقذها من أوضاع بالغة السوء، وانتهت حياته نهاية مأساوية في ساحة القتال دفاعا عن شرف الإمبراطورية، فقتل واتخذ عدوه من جمجمته كأسا يشرب فيها الخمر. ولقد اجتمع لنقفور من سوء الحظ ما لم يجتمع لكثير من الحكام. وكان أسوأ ما في الأمر أن الد أعدائه كانوا هم المؤرخين لحكمه. وما أقسى أن يكون المؤرخ خصما وحكما في آن واحد! وإذا كان شاهد العيان الذي يكتب لنا ما رأى بعينه أو ما شارك فيه بنفسه، يمدنا بمعلومات مباشرة، فإن ذلك لا يعني أن نأخذ كتاباته قضية مسلمة، لأنه لا يستطيع دائما أن يحيط بمختلف جوانب الحدث، وهو قد لا يستطيع أيضا أن يخلص نفسه من آفة التحيز، أو عوامل الخوف من أصحاب السلطان وعوامل الرغبة في المنفعة الذاتية^(١). وهذا هو ما ينبغي لنا أن نضعه في اعتبارنا بين يدي هذا البحث. فهو بحث في السياسة الدينية لإمبراطور نابذه رجال الدين العداء، وكانوا مع ذلك الفئة الوحيدة من المؤرخين التي عاصرت حكمه وأرخت له، ولم تستطع للأسف أن تلتزم الحياد في موقفها من الرجل. فقد حاكم رجال الدين - والرهبان منهم بصفة خاصة - نقفور الأول في مؤلفاتهم وأدانوه ورموه بأبشع الصفات. فهو عند ثيوفانيس Theophanes - الذي يعتبر المصدر الرئيسي لفترة حكم نقفور - كاذب، وأثيم، ومخادع، ومحب للذهب، ووقح، وطاغية، وجشع، بل وراعي خنازير ومتهور وظالم^(٢). وهو عند كيدر ينوس Cedrenus مدمر للأوامر

المقدسة، لا يشبع، تفوق على كل من سبقه شرا وتجردا من الإنسانية^(٣) ؛ وعند زوناراس Zonaras: ذو جشع لا يوصف، خائن، ومتصف بكل الخطايا^(٤) ؛ وعند همرتولوس Hamartolus: شره، شديد القسوة على المسيحيين^(٥). صحيح أن قلّة من رجال الدين قد تعاطفت مع الرجل، ومنهم الراهب ثيوسترىكتوس Theostrictus، الذي وصفه بأنه شديد الورع، صديق للفقراء، صديق للرهبان، وكاتب سيرة حياة القديس جورج، أسقف أماستريس St. George, Bishop of Amastris الذي رسم له صورة الشخص المؤمن، فهو صديق للقديسين وأرثوذكسي ورع يفضل الملابس الكهنوتية على ملابس الإمبراطور، ويقضي ليالي كاملة في الصلاة. ولكن تأثير هؤلاء في رسم صورته لم يكن بحجم تأثير الكثرة من القساوسة والرهبان^(٦).

وبقيت صورة نقفور الأول في سجل التاريخ تحمل هذه الملامح إلى أن بدأ مؤرخو القرنين التاسع عشر والعشرين يتنبهون إلى الظلم الذي لحق بالرجل ويتناولون أعمال الرهبان الذين أرخوا لحكمه بالفحص والتمحيص، ليخلص بيوري Bury إلى أن نقفور الأول كان رجلا ذا شخصية قوية ، ومؤملا لمواجهة مهام الحكم الصعبة، مستعدا لتقبل العداء في سبيل نجاح دوره كحارس للدولة، خبيرا في فنون الدبلوماسية^(٧) ؛ وليقول جنكنز Jenkins أن أرثوذكسيته لا يمكن الطعن فيها^(٨)، ولكي ينفي شارل أومان Charles Oman وجود أي آثار تدل على صفات النفاق والظلم التي رماه بها الرهبان^(٩).

والباحث هنا ليس بصدد الدفاع عن رجل ناصب الخلافة العباسية العداء وبدأ حكمه برسالة شهيرة إلى هارون الرشيد يرفض فيها دفع الجزية التي كانت تدفعها إيرين Irene (٧٩٠ - ٧٩٧ م) و(٧٩٧ - ٨٠٢ م)، فرد عليه هارون برسالة أكثر شهرة نعتة فيها بـ "كلب الروم". كما أنه ليس بصدد الهجوم عليه كحاكم لدولة معادية للإسلام في عصوره الأولى، بل إن الهدف من وراء هذه الدراسة هو التقييم الموضوعي للسياسة الدينية التي اتبعتها نقفور الأول، أو بالأحرى السياسة التي اتبعتها هذا الإمبراطور تجاه رموز السلطة الدينية في الإمبراطورية البيزنطية في مطلع القرن التاسع الميلادي، سواء كانت هذه السلطة دينية رسمية ممثلة في

البطيركية أو سلطة دينية غير رسمية ممثلة في رجال الأديرة والرهبان. وهي سياسة كانت ترمي في إطارها العريض إلى تأكيد سلطة الإمبراطور على الدولة بجميع مؤسساتها السياسية والعسكرية والاقتصادية والدينية، وعدم التهاون في أي أمر يتعلق بهذه السلطة.

وترجع أهمية موضوع هذا البحث إلى عدد من العوامل من أهمها أن المصادر الرئيسية التي تناولت فترة حكم نقفور الأول تمثلت في أعمال الرهبان ورجال الدين الذين كانوا يكونون له قدرا هائلا من الكراهية، من أمثال ثيوفانيس، وزوناراس وكيدرينوس وغيرهم. وبالتالي فإن تناول هؤلاء لحياة نقفور وأعماله كان متحيزا أشد التحيز وبعيدا كل البعد عن الموضوعية. كما أن الخلاف بين المؤرخين حول هذا الإمبراطور يعكس حالة الانقسام الديني التي كانت تعيشها الإمبراطورية البيزنطية في ذلك الوقت. يضاف إلى ذلك أنه لا توجد حتى الآن معالجة منتظمة لفترة حكم نقفور تفي الرجل حقه من الدراسة. ولقد حاول بعض كبار المؤرخين المحدثين إنصاف هذا الإمبراطور مخترقين حصار المصادر المتحيزة ضده، حيث يقدمه بيوري كحاكم كفء، إن لم يكن كحاكم عظيم^(١٠). كما يؤكد أوستروجورسكي Ostrogorsky أهمية عهد هذا الإمبراطور بسبب الإصلاحات التي بدأها^(١١)، على حين يعتبره جنكنز "منقذ اليونان"^(١٢). ولكن كل هذه المحاولات جاءت كمعالجات مبتسرة وضعيفة التأثير. فلم تظهر حتى الآن الدراسة الموضوعية الشاملة التي تتناول أحداث عصر نقفور وسياساته بالنقد والتحليل اللازمين لتقييم الدور الذي لعبه هذا الرجل على مسرح الحياة في بيزنطة في العقد الأول من القرن التاسع الميلادي. يضاف إلى ذلك أن الإيجاز الشديد الذي تميزت به أعمال من تناولوا حكم هذا الرجل يتناقض تناقضا شديدا مع تخصيص مساحات كبيرة - بل هائلة - في أعمال بعض المؤرخين لأباطرة لم يكن لهم تأثير كبير في تطور تاريخ الدولة البيزنطية^(١٣).

وقد اقتضت طبيعة البحث معالجة الموضوع من خلال أربعة محاور هي على الترتيب: المناخ الكنسي في القسطنطينية قبيل ارتقاء نقفور الأول العرش؛ وسياسة نقفور الأول تجاه الكنيسة حتى وفاة البطيرك تاراسيوس؛ وهيمنة

الإمبراطور علي شئون الكنيسة بعد وفاة البطريرك تاراسيوس؛ والعداء السافر بين الإمبراطور وجماعات الرهبان المتشددين.

المناخ الكنسي في القسطنطينية قبيل ارتقاء نقفور الأول العرش :

شهدت الإمبراطورية البيزنطية في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين صراعا عنيفا بين الدولة ممثلة في الأباطرة الذين جلسوا على عرش الإمبراطورية في هذه الفترة، والكنيسة ممثلة في رجال الدين من أصحاب الوظائف الكنسية الرسمية من جانب، والرهبان من جانب آخر.

وكان حجر الزاوية في هذا الصراع هو ما عرف في تاريخ الدولة البيزنطية باسم أزمة تحطيم الأيقونات، التي تفجرت بإعلان الإمبراطور ليو الثالث الأيسوري Leo III (٧١٧-٧٤١م) في سنة ٧٢٥ أو ٧٢٦م أول مرسوم يحرم عبادة الصور^(١٤). وبدأ صراع رهيب بين هذا الإمبراطور والمنافين لسياسته استمر حتى وفاته، ثم سار من جاء بعده من الأباطرة، قسطنطين الخامس Constantine V (٧٤١-٧٧٥م)، وليو الرابع Leo IV (٧٧٥-٧٨٠م)، وقسطنطين السادس Constantine VI (٧٨٠-٧٩٧م) على نهجه في اضطهاد رجال الدين المعارضين لهم والتكيل بهم حتى تولت حكم الإمبراطورية امرأة شديدة التعلق بعبادة الصور هي إيرين، زوجة ليو الرابع، فأعادت، بقرار المجمع الكنسي السابع في ٧٨٧م عبادة الصور وخففت من آلام رجال الدين ومعاناتهم.

وفي أوائل العقد الثاني من القرن التاسع، ومع تولي ليو الخامس Leo V (٨١٣-٨٢٠م) بدأت فترة أخرى من الاضطهاد لعباد الصور بقرار المجمع الثاني لتحطيم الصور الذي عقد في كنيسة القديسة صوفيا بالقسطنطينية في سنة ٨١٥م بإدانة الصور وتحريم صنعها^(١٥) استمرت في عهد من جاء بعد هذا الإمبراطور من الأباطرة، ميخائيل الثاني Michael II (٨٢٠-٨٢٩م)، وثيوفيلوس Theophilus (٨٢٩-٨٤٢م). ومع تولي الإمبراطورة تيودورا Theodora (٨٤٢-٨٥٦م) مقاليد الحكم، عاد الأمن والأمان إلى عباد الصور، فقد عرفت هذه الإمبراطورة بميلها إلى توقيير الصور^(١٦).

وبين حظر الصور وإباحتها في القرن الثامن وحظرها وإباحتها في القرن التاسع تقع فترة لا نسمع فيها حديثاً عن الأيقونات كموضوع للصراع، وهي فترة حكم نقفور الأول (٨١١-٨٢٠م). وهي فترة كان يمكن أن تكون فترة هدوء وسلام تتم فيها الإمبراطورية بالاستقرار، على الأقل فيما يتعلق بالصراع حول الأيقونات لولا أن الأقدار كانت تعد الإمبراطورية لصراع من نوع آخر. ولقد كان السبب الرئيسي في تلاشي الضجيج الذي صاحب ذلك الصراع العقائدي الذي شغل الإمبراطورية لسنوات طويلة حول تحريم الأيقونات أو تحليلها، وانحسار موجة الصخب والعنف التي اجتاحت البلاد بسبب هذا الصراع، هو أن الإمبراطور، باعتباره صاحب الدور الرئيسي على مسرح الحياة السياسية والدولية في ذلك الوقت، كان قد أعد لنفسه دوراً لا يمت بصلة - من قريب أو بعيد - لهذه الفكرة اللاهوتية الخالصة التي قامت الدنيا بسببها ولم تقعد والتي كانت نتيجتها الحتمية انقسام الإمبراطورية إلى فريقين يلعن كل منهما الآخر.

ولم يكن من متطلبات ذلك الدور أن ينحاز الإمبراطور إلى هذا الفريق أو ذاك، بل ربما كان الأقرب إلى الصواب أن عدم اتخاذ نقفور موقفاً حاسماً تجاه المؤيدين للصور أو المناوئين لها كان يحمل في طياته رسالة موجهة إلى الطرفين، مفادها أن الإمبراطور سيكون إمبراطوراً للجميع، وأن الخلافات الدينية ذات الطابع المذهبي أو العقائدي لن يكون لها دور في توجيه دفة الأمور في الدولة.

وسواء كان هذا الموقف من نقفور ينم عن عدم اكتراث بالمسائل اللاهوتية الخلافية، أو التسامح الذي يتسامى على الخلافات بين أبناء الديانة الواحدة، فإن الثابت أن أعدائه - وهو ثيوفانيس الراهب المؤيد لعبادة الأيقونات والذي رمى نقفور بأبشع التهم وكال له السباب والشتم واستنزل عليه اللعنات، لا يذكر أبداً أنه كان من محطمي الأيقونات^(١٧). وعلى الجانب الآخر من الصراع كان شعور محطمي الأيقونات طيباً تجاه نقفور^(١٨) ومن هنا يمكن القول أن فترة حكم نقفور كانت بمثابة هدنة غير معلنة في الصراع حول الأيقونات بين الدولة والكنيسة، وهي هدنة كان العامل الحاسم وراءها هو عدم انحياز الحاكم إلى أحد طرفي الصراع.

والواقع أن هذا الموقف من نقفور لم يأت من فراغ، بل كانت له جذوره العميقة في سياسة هذا الرجل الذي جاء، أو جيء به إلى الحكم، على رأس ثورة

للإصلاح المالي والسياسي والعسكري كانت الدولة في ميسيس الحاجة إليها. فلقد تولى نقفور مسؤولية الحكم في ظروف بالغة التعقيد تراجعت فيها حدة المشاكل الدينية بين الدولة والكنيسة، وبرزت بشكل واضح المشكلات الحقيقية التي كانت تعاني منها الدولة وكانت هذه المشكلات ذات طابع سياسي ومالي في المقام الأول. فعلى المستوى السياسي كانت الإمبراطورية في أسوأ أوضاعها إثر اللطمات القوية التي تلقتها إبان حكم إيرين وعلى مدى عشرين سنة وجهت فيها هذه المراءة الطموح دفة الحكم وتولت فيها مقاليد الأمور^(١٩).

وعلى المستوى الاقتصادي كانت البلاد تعاني من حالة من الفوضى الشديدة نتيجة لسياسة إيرين الاقتصادية التي سعت إلى تحسين صورتها لدى الشعب وكسب رضا رجال الدين^(٢٠).

غير أن الهدوء النسبي الذي شاب العلاقة بين الدولة والكنيسة في بداية حكم نقفور - ومن منظور أزمة الأيقونات بشكل خاص - لا يمكن بحال من الأحوال أن يعتبر مقياساً لتقييم هذه العلاقة بصورة موضوعية، خاصة وأن هذه العلاقة قد شهدت من التوتر في عهد نقفور ما جعل منها علامة فارقة بين عهدين في تاريخ الكنيسة البيزنطية على نحو ما سيكشف عنه في ثنايا هذا البحث. وقبل الخوض في تفاصيل هذه العلاقة، لابد أن نتعرف على أهم ملامح الحياة الكنسية في السنوات الأخيرة من عهد إيرين والسنوات الأولى من عهد نقفور الأول.

عندما ارتقى نقفور عرش الإمبراطورية البيزنطية في سنة ٨٠٢م، كانت الكنيسة في حالة هدوء نسبي. فبعد أكثر من خمسين عاماً من حكم الأباطرة محطمي الأيقونات، وبخاصة ليو الثالث (٧١٧-٧٤١م)، وقسطنطين الخامس (٧٤١-٧٧٥م)، وليو الرابع (٧٧٥-٧٨٠م)، تولت إيرين الحكم وصية على ابنها قسطنطين السادس الذي كان قاصراً، ثم خلعتة وسلمت عينيّه وانفردت بالحكم (٧٩٧-٨٠٢م). وكانت إيرين من مؤيدي عبادة الصور، وفي مجمع نيقيا السابع (سنة ٧٨٧م) تقرر إعادة الصور وتوقيعها^(٢١). وبدأت فترة من التقاط الأنفاس بالنسبة لرجال الدين والرهبان خاصة وأن إيرين قد أعادت الرهبان الاستوديوسين الذين كان ابنها قسطنطين السادس قد نفاهم لاعتراضهم على زواجه من ثيودوتي

Theodote ونعتهم لهذا الزواج بالزواج الفاحش أو الزنا، ومنحت الأديرة والكنائس إعفاءات ضريبية كبيرة. فأصبح رجال الدين من أشد مؤيديها تحمسا لها، بل أنهم اعتبروا أن الإساءات التي ارتكبتها ضد الإنسانية (بسملي عيني ابنها) غير ذات أهمية إذا ما قيست بخدماتها للأرثوذكسية والقانون الكنسي^(٢٢).

وكان مما ساعد أيضا على هدوء الصراع بين الدولة والكنيسة وجود تاراسيوس على كرسي البطريركية حيث كان يعتبر زعيما لتيار المعتدلين في الكنيسة منذ انتخابه في سنة ٧٨٤م^(٢٣). وكان رجلا نبيل الأصل، له قدرات دبلوماسية لم تتوافر لغيره. كما كان يحظى باحترام الجميع حتى رهبان دير استودايوس الذين تجنبوا الدخول في صدام علني معه رغم اختلافهم معه بسبب صمته المؤسف إزاء الزواج الثاني لقسطنطين السادس. ومن أهم إنجازاته عقد مجمع مسكوني جديد لمناهضة قرارات المجمع المسكوني الذي عقد في ٧٥٤ م الداعية إلى تحطيم الأيقونات^(٢٤).

إلا أن هذا السلام الظاهري بين الكنيسة والدولة لا يعني أن الأمور كانت مستقرة داخل الكنيسة، فقد كانت الكنيسة في القسطنطينية تعاني من حالة الانقسام الداخلي بين المعتدلين والمتطرفين، وكان تاراسيوس يتزعم المعتدلين بينما كان زعماء التطرف ساباس Sabbas، وثيوكتيستوس Theoctistus^(٢٥)، وأفلاطون Plato^(٢٦)، وبالطبع تيودور رئيس دير استودايوس^(٢٧). وكانت أهم القضايا التي اختلف حولها الفريقان هي الخلاف على وضع المرتدين، أولئك الذين استسلموا في المرحلة الأولى من الخلاف على تحطيم الأيقونات، وطالب المتطرفون بعزل الأساقفة المرتدين من مناصبهم. وتحفل رسائل تيودور رئيس دير استودايوس بالإشارات إلى موقف المرتدين. فهو يتساءل عما ينبغي عمله مع رئيس دير قبل قرارات مجمع تحطيم الأيقونات في ٨١٥م كتابة، وعن الشروط أو العقوبات التي يعاد بها الكاهن الذي يفعل ذلك إلى وظائفه، وهل ينبغي قبول التماس كاهن أجبر على قبول التناول من أحد محطمي الأيقونات؟ وهل معنى الإجماع هنا فتح فكي الشخص بالقوة وإدخال القربان في فمه؟^(٢٨) بينما كان المعتدلون يفضلون تنفيذ قرارات المجمع الكنسي الرابع مرة أخرى، متخذين بذلك سياسة تصالحية وافق

عليها المتطرفون^(٢٩). وكان تاراسيوس متفهماً لموقف الأساقفة الراغبين في التخلي عن مبادئهم والانضمام إلى الجماعة الأيقونية، ورأى إمكانية إعادتهم إلى سلك الأيقونيين إذا ثبت حسن نيتهم، بينما رأى الأسقف ساباس أنهم سيئو النية، ولكن تاراسيوس نجح في التوصل إلى حل وسط يرضي الطائفتين^(٣٠).

وكانت القضية الثانية التي اختلف عليها الفريقان هي قضية شراء المناصب الكهنوتية. وكان الخلاف في هذه القضية يدور حول السيمونييين Simoniacs، وهي كلمة تشير إلى من دفعوا أموالاً لكي يتم ترسيمهم قساوسة أو أساقفة، ومن تلقوا هذه الأموال^(٣١). وعلى حين اقترح المعتدلون، تؤيدهم إيرين، إعادة المشتركين في شراء المناصب الدينية إلى مناصبهم بعد قضاء سنة من الحرمان الكنسي، اعترض المتطرفون بشدة. وكان البطريرك تاراسيوس في موقف دقيق، فأنكر أنه منح المشتركين في شراء المناصب الدينية الحق في التكفير، ولكنه تناول العشاء الرباني في عيد ثيوفاني في السادس من يناير سنة ٧٨٨م مع المشتركين في شراء المناصب الدينية الذين أكملوا فترة الكفارة^(٣٢). وبعد خلع إيرين من العرش على يد ابنها انتهز تاراسيوس الفرصة ليعلن شجبه لأعماله السابقة قائلاً أنه لم يتناول مع شخص يعرف أنه ممن اشتركوا في شراء المناصب الدينية. ولكن رغبة الطرفين (الرهبان المتشددين، والبطريرك ومعه المعتدلون) في تطهير الكنيسة البيزنطية من المتاجرين بالمناصب الدينية كانت تعني عزل عدد كبير من الأساقفة وربما أغليبيتهم، وحاول البطريرك تقديم بعض التنازلات شملت عدداً قليلاً من الحالات المعروفة. وكان المبرر الذي سيق لحمل الرهبان على التخفيف من تشددهم أن عليهم تقديم تنازل من أجل الوحدة ضد تحطيم الأيقونات. وفعل الرهبان ذلك بشيء من المرارة وفقد عدد قليل من الأساقفة مناصبهم، فانتهت المسألة بتنازل كل من الطرفين عن بعض مطالبه^(٣٣).

واصطدم الفريقان للمرة الثالثة بسبب الزواج الثاني للإمبراطور قسطنطين السادس وتداعياته. وكان قسطنطين قد خطب في سنة ٧٨١م وهو بعد في الحادية عشرة من عمره روتروود Rotrude ابنة شارلمان، ولكن الخطبة فسخت في ٧٨٧م. وفي ٧٨٨م أجبرت إيرين ابنها على الزواج من ماريا Maria ابنة أحد

ملاك الأراضي الأغنياء من بفلاجونيا، وأنجب منها ابنة تزوجها الإمبراطور ميخائيل الثاني بعد ذلك، ولكن هذا الزواج كان قصير الأجل، فبعد سبع سنوات طلق قسطنطين ماريا وتزوج ثيودوتي وصيفة الإمبراطور بإيعاز من أمه التي أرادت من وراء ذلك أن ينقلب عليه رجال الدين ورجال الدولة. وكان لطلاقه دوي كبير في الأوساط الدينية التي كانت تنتظر إلى الزواج على أنه رباط أبدي يحرم الطلاق. وأتم جوزيف رئيس دير كاثارا Joseph of Kathara مراسيم الزفاف، بينما أدخلت ماريا الدير. وهنا اتهم أفلاطون وابن أخيه تيودور، وهما من الرهبان المتشددين، الإمبراطور بالزنا. وانفصل رجال الدين المتطرفون عن رجال الدين المدنيين وامتنعوا عن تناول مع البطريك.

وحاول قسطنطين وزوجته الجديدة استرضاء المتطرفين بالهدايا وبزيارة من قسطنطين لدير ساكوديون لكن الرهبان رفضوا الهدايا وتجاهلوا وصول قسطنطين إلى المنطقة المجاورة لهم. فغضب الإمبراطور وأمر بجلد تيودور وتفريق رهبان الدير ونفى عشرة رهبان إلى سالونيك^(٣٤).

وبارتقاء نقفور الأول عرش الإمبراطورية، شهد المناخ الكنسي في القسطنطينية تغيرا مهما، وهبت على الكنيسة رياح جديدة لم تعهدها من قبل. فالانقسامات الداخلية التي كانت تمزق الكنيسة، والتي سبقت الإشارة إليها، تراجعت وتوارت أمام عاصفة لاحت نذرها بتولي نقفور الحكم، وهو رجل كان رجال الدين والرهبان لا يحملون له إلا الكراهية حتى قبل أن يجلس على عرش الإمبراطورية لأسباب لم تذكرها المصادر. بل إن ثيوفانيس في إشارته إلى تتويج تاراسيوس لنقفور يذكر أن الناس كانوا يلعنون الاثنين، القائم بالتتويج (أي البطريك) والشخص الذي كان يجري تتويجه (أي نقفور)^(٣٥). ولم يعد الانقسام الداخلي هو ما يهدد وحدة الكنيسة للأسباب سالفة الذكر، بل صارت المواجهة الخطيرة بين الكنيسة والإمبراطور شخصا هي التهديد الأكبر الذي هدد - بل ونال فعلا من - سلطة الكنيسة وكيانها.

وهكذا، انتقل الصراع الديني في الإمبراطورية من حالة صراع عقائدي داخل الكنيسة يؤيد فيه الحاكم هذا الطرف أو ذاك، إلى حالة من المواجهة بين

الكنيسة ورجالها ومؤسساتها ككل باعتبارها رمزا للسلطة الدينية، وبين الإمبراطور كرمز للسلطة السياسية.

سياسة نقفور الأول تجاه الكنيسة حتى وفاة البطريرك تاراسيوس :

قد لا يكون من المغالاة في شيء أن نقول أن نقفور الأول كان حاكما له نظرة في الحكم. فكل الأدلة تشير إلى أنه إنما تولى الحكم، أو كلف به من قبل شركائه في الإطاحة بإيرين، لتنفيذ سياسة معينة. فقد تسلم بلدا ضعيفا ممزقا، خزانته فارغة، وجيشه مهزوم، وحدوده مكشوفة أمام أعدائه من كل جانب. وكان عليه أن ينشئ من ذلك كله بلدا قويا متماسكا غنيا منتصرا. وباستثناء ثمرة الانتصار التي لم يقدر لنقفور أن يتذوق حلاوتها، فقد نجح كل النجاح فيما جاء - أو جيء به - من أجله إلى كرسي الحكم. ولكن هذا النجاح كان له ثمن باهظ، إذ كلف نقفور ضياع صورته المشرقة التي كان يستحقها عن جدارة لما أسدى من الخدمات للإمبراطورية، وذلك على يد رجال الدين الذين تضرروا من سياسته فشوهوا صورته في أعمالهم التي أرخوا بها لعهد كماله كما سبق القول. والواقع أن نقفور لم يكن يصدر في مواقفه من الكنيسة والربان وبصفة خاصة، عن عداوة شخصي أو رغبة في منفعة ذاتية أو هوى في نفسه، بل كانت سياسته التي لم يحد عنها قط منذ تولى الحكم إلى أن مات، تستند إلى دعائمين أساسيتين هما التسامح الديني، وسيادة الدولة على الكنيسة^(٣٦) لما فيه صالح الدولة.

وقد ترجم نقفور سياسته هذه عمليا في مواقفه الفعلية التي اتخذها سواء كجزء من الخط السياسي العام الذي رسمه لنفسه، أو كرد فعل لظروف سياسية واجهها بقوة وصلابة منطلقا في ذلك أيضا من مبادئه السياسية في الحكم وهي المبادئ التي تمثل جزءا لا يتجزأ من شخصيته.

أما التسامح الديني الذي أبداه نقفور تجاه أصحاب الاتجاهات المتصارعة داخل الكنيسة (أي بين أصحاب الاتجاهين المعتدل والمتطرف) فقد اتخذ أكثر من مظهر. فهو أولا لم يغير من التسوية التي قامت بها إيرين سنة ٧٨٧م لمسألة الخلاف حول تحطيم الأيقونات. وتؤكد المصادر المعاصرة أن نقفور لم يكن من محطمي الأيقونات، ولكنه لم يكن أيضا من محبي الأيقونات، فهو يبدو متسامحا

تجاه أي حركة دينية داخل الإمبراطورية. تقريباً^(٣٧).

وهو ثانياً قد تسامح - بما يتجاوز حدود المسموح به في نظر أعدائه من رجال الدين المتشددين - تجاه هرطقة البيالسة Paulicians^(٣٨). ويبدو أن أتباع هذه الطائفة الذين كانوا يسكنون المقاطعات الشرقية للإمبراطورية، قد انحازوا إلى جانب القوات الإمبراطورية أثناء ثورة باردانيس توركوس Bardanes Turcus سنة ٨٠٣م. وكانت القدرات القتالية للبيالسة موضع تقدير من الأباطرة البيزنطيين، ورغم أن المصادر التي تناولت حكم نقفور لم تعرض فيما نعلم لأسباب تسامح نقفور تجاه أبناء هذه الطائفة، فإن مساندتهم لنقفور أثناء ثورة باردانيس في سنة ٨٠٣م كان لها دون شك أكبر الأثر في موقف نقفور تجاههم^(٣٩). يضاف إلى ذلك أن نقفور قد سعى إلى الاستفادة من الاستعداد الفطري لأتباع هذه الجماعة للتحرك والانتقال من مكان إلى مكان^(٤٠)، للقضاء على باردانيس. ورغم ندرة المعلومات عن كيفية مساعدتهم للإمبراطور في القضاء على هذا التمرد، أو حجم هذه المساعدة، فإن مساعدتهم لنقفور من ناحية وتسامح نقفور تجاه زندقته من ناحية أخرى كان بلا شك من أهم الأسباب التي دعت ثيوفانيس إلى اتهام نقفور بأنه كان صديقاً حميماً لهم وأنه كان يسعد بكهاناتهم وطقوسهم^(٤١). وذهب زوناراس أيضاً إلى أن نقفور قد مال إلى المانويين الذين يسمون الأثيناجانوي وهم يستخدمون السحر ولهم أسرار ونبوءات ومن ثم ذاع أمر هؤلاء الناس وانتشر مذهبهم فأفسد دين البسطاء من العامة^(٤٢).

أما الركيزة الثانية لسياسة نقفور الدينية، وهي سيادة الدولة على الكنيسة^(٤٣) لما فيه صالح الدولة، فهي أهم وأخطر من أي عنصر آخر من العناصر التي قامت عليها سياسة نقفور العامة في الحكم، وليس على الصعيد الديني فقط، فقد كان نقفور الأول حاكماً قوياً يريد أن يكون السيد في بيته^(٤٤)، ومع أرثوذكسيته التي أثبت عليها بعض المؤرخين^(٤٥)، فهو يرى أنه "إذا أراد الحاكم أن يكون آمناً على عرشه فإن عليه ألا يدع أي شخص آخر يتجاوز سلطة الإمبراطور^(٤٦)". وعلى حين كانت سياسة إيرين الدينية تعبر عن ميلها لأحد الطرفين المتصارعين حول مسألة عبادة الصور، فانتصرت لمؤيديها، فإن نقفور لم يكن يعنيه أن ينتصر هذا الفريق أو ذاك،

ولذا فإنه لم يضع ثقله كإمبراطور وراء أي من الفريقين المتناحرين كما فعل أسلافه وخلفاؤه على السواء. وعلى حين حرصت إيرين على التقرب إلى رجال الدين - بعد جريمتها البشعة بسمل عيني ابنها للانفراد بالحكم - فمنحت الكنائس والأديرة إعفاءات ضريبية كبيرة، لم يكن نقفور حريصا على إرضائهم والتودد إليهم، بل على العكس من ذلك ربما كان راغبا في إغضابهم وإشعارهم بخضوعهم كباقي طبقات الشعب للالتزامات المالية التي تفرض على الجميع لما فيه صالح الدولة^(٤٧).

ويقتضي التقييم الموضوعي لسياسة نقفور تجاه الكنيسة تقسيم هذا العصر إلى فترتين زمنييتين منفصلتين هما فترة الهدوء والتعاون وتمتد من تولي نقفور الحكم في سنة ٨٠٢م حتى وفاة البطريرك تاراسيوس في ٨٠٦م، وفترة الصراع السافر العنيف التي بدأت بوفاة تاراسيوس واستمرت حتى مقتل نقفور في حربه مع كروم البلغاري Krum في ٨١١م.

وعلى حين خلت الفترة الأولى، والتي امتدت لقراءة ثلاث سنوات، من أي مواجهات أو خلافات حادة بين الإمبراطور والكنيسة، كانت الفترة الثانية تمثل حقبة فاصلة في تاريخ العلاقة بين الاثنين على النحو الذي نفصله فيما يلي.

فعندما قام البطريرك تاراسيوس بتنصيب نقفور الأول إمبراطورا ووضع التاج على رأسه بينما كانت الإمبراطورة إيرين محتجزة في القصر العظيم مقبوضا عليها، فإنه إنما كان ي دشّن عصرا من التعاون والاحترام المتبادل بين الإمبراطور والكنيسة. غير أن هذا العصر لم يدم طويلا، إذ توفي تاراسيوس في ٨٠٦م خلفا فراغا لا يمكن أن يملأه إلا رجل في قوته واعتداله. ولكن هل كان هذا هو ما يريده حقا نقفور الأول؟ سؤال ستجيب عنه السنوات التالية لوفاة تاراسيوس، على النحو الذي سيكشف عنه الباحث في حينه. لقد كان رثاء نقفور للبطريرك الراحل مفعما بمشاعر الحزن والعرفان. فقد احتضن الإمبراطور التابوت وغطاه بالرداء الأرجواني الإمبراطوري وراح يبكي ويناديه «بالراعي والأب والمساعد في الحكم، ومنبع النور والمرشد الذي لا ينام والذي يرشد الدولة إلى ما هو أفضل، والمعلم الجليل والسند الحصين في الحملات»^(٤٨).

ورغم أن هذه الكلمات تدل على أن نقفور كان يحمل بين جنبيه قلبا يفيض بأنبل المشاعر الإنسانية من الرقة والحزن لوفاة الصديق والعرفان بالجميل والاحترام تجاه تاراسيوس، فإن العلاقات بين نقفور الأول والبطريرك تاراسيوس كانت تتسم بالاحترام الحذر والحرص على تجنب الإثارة. لأسباب من أهمها: أولا: أن نقفور كان يدين بالفضل لتاراسيوس ويشعر بالامتنان له، فقد كان البطريرك وهو يضع التاج على رأس نقفور^(٤٩) وينصبه إمبراطورا يمثل أعلى سلطة دينية في الدولة. ثانيا: أن تاراسيوس كان من الشخصيات الرئيسية في الحياة السياسية في بيزنطة ليس فقط في السنوات الأولى من عصر نقفور، بل أيضا قبل ذلك العصر بوقت طويل منذ ارتقائه الكرسي البطريركي للقسطنطينية في ٧٨٤م. ثالثا: أن تاراسيوس كان يتزعم تيار المعتدلين في الانقسام الداخلي الذي كانت الكنيسة تعاني منه لسنوات طويلة. فقد ترددت في كثير من المصادر أصداء أفكاره عن الحاجة إلى إصلاح رجال الدين^(٥٠). كما أسس جماعة ديرية تعمل كحضانة للقساوسة والأساقفة الجدد. كما تذكر حيوات القديسين جهوده لوضع حد لعادة شراء الوظائف الكنسية، ولم يكن يتسامح إزاء طريقة عيش رجال الدين المدنيين التي كانت تتسم بالبذخ الشديد. ورفع العديد من الرهبان إلى مرتبة الكهنة بل والأسقفية، وكان يحتاج إلى أساقفة أكفاء لتنفيذ خطط الإصلاح والتوسع فيها فعين أربعة منهم على الأقل هم القديس ميخائيل من سينادا St Michael of Synada والقديس ثيوفيلاككتوس من نيقوميديا St Theophylactus of Nicomedia وإميليان أسقف كيزيكوس Emilian, Bishop of Cyzicus ويودوكيوس من عمورية Eudoxius of Amorion^(٥١). رابعا: أن تاراسيوس كان من العلمانيين المثقفين، وقد نال قدرا طيبا من التعليم الديني، واشتهر بأحكامه السياسية الصائبة.

وكان من شأن هذه العوامل كلها أن تتسم العلاقات بين الإمبراطور والبطريرك بالاحترام المتبادل، الأمر الذي انعكس في غياب أي إشارة إلى صراع على الاختصاصات بين الإمبراطور والبطريرك. وقد تجلى هذا الاحترام المتبادل بينهما في عدد من المواقف منها:

أولاً: أن العلاقات الطيبة بين نقفور وتاراسيوس لم تتكرر بسبب حماية الإمبراطور لأعمال الراهب نيقولاس Nicolas وجماعته فيما يتعلق بتخطيط الأيقونات، رغم أن هذه الحماية قد أثارت مشاعر تاراسيوس^(٥٢).

ثانياً: أن الإمبراطور لم يطلب - أو لم يلح في طلبه - من تاراسيوس إعادة جوزيف الكاثاري الذي أتم مراسيم زواج قسطنطين إلى منصبه وفضل أن ينتظر حتى وفاة البطريرك^(٥٣).

ثالثاً: استجابة الإمبراطور لوساطة تاراسيوس وإطلاق سراح اثنين من الأساقفة الثلاثة الذين كانوا قد نفوا لتأييدهم باردانيس توركوس في ثورته سنة ٨٠٣م^(٥٤).

هيمنة الإمبراطور علي شئون الكنيسة بعد وفاة البطريرك تاراسيوس :

توفي البطريرك تاراسيوس في ٢٥ فبراير سنة ٨٠٦م^(٥٥). وكانت وفاته إيذاناً ببداية فصل جديد في علاقة نقفور ممثلاً للسلطة الزمنية برجال الدين، كهنة ورهبانا، ممثلين للسلطة الدينية. بل كانت هذه الوفاة في حد ذاتها سبباً مباشراً في تفجر الخلاف بين الإمبراطور والكنيسة. فوفاة البطريرك كانت تعني حتمية انتخاب رجل جديد يجلس على عرش البطريركية. وكان هذا الانتخاب هو الشرارة التي أطلقت المارد الذي عصف بالكنيسة عصفاً وأعمل في رجالها سيف النفي والتشريد. وللإنصاف، فإن العلاقة بين نقفور الأول وكهنة الكنيسة ورهبانها لم تكن علاقة الصراع المتكافئ، بل كانت، وعلى مدى ست سنوات تقريباً عملية إخضاع منظم ومقصود من جانب إمبراطور قوي للكنيسة ومؤسساتها ورجالها الذين بدوا ضعافاً لا حول لهم ولا قوة إزاء تلك العاصفة التي داهمتهم وشتتت جمعهم. ورغم إصرار الرهبان على الوقوف في وجه العاصفة حتى النهاية، فإن الغلبة كانت للإمبراطور. وقد سارت عملية الإخضاع هذه في مسارات متعددة تصب كلها في خانة واحدة هي الهيمنة التامة للإمبراطور على مقدرات الكنيسة ورجالها ومواردها. وكانت أهم مظاهر هذه الهيمنة:

أ- تدخل الإمبراطور السافر في عملية انتخاب البطريرك الجديد الذي سيخلف تاراسيوس.

ب- إخضاع البطريرك الجديد للإمبراطور وإجباره على تنفيذ أوامره باعتباره صنيعته.

أ - تدخل الإمبراطور في انتخاب بطريرك الكنيسة :

ب وفاة البطريرك تاراسيوس في سنة ٨٠٦م طويت صفحة الوئام والسلام والتعاون بين الكنيسة والإمبراطور وتفجر الصراع بعنف. وقبل الخوض في أسباب هذا الانفجار ومظاهره والنتائج التي ترتبت عليه، ينبغي التوقف قليلا عند الإجراءات التي كانت متبعة - أو التي كان يجب اتباعها - عند انتخاب البطريرك الجديد في الإمبراطورية البيزنطية. فقد كان تعيين البطريرك يتم على مرحلتين هما الانتخاب والترسيم الديني. وكان الإجماع على العرش، في نفس يوم الترسيم الذي كان يوافق عادة يوم أحد أو يوم عطلة، هو الخطوة النهائية. وبالنسبة للانتخاب، فقد كان يعقد اجتماع لأساقفة العاصمة في آيا صوفيا لانتخاب ثلاثة مرشحين تقدم أسماءهم للإمبراطور الذي كان يعين واحدا منهم أو يرفضهم جميعا ويعلن تفضيله لشخص آخر كان بالطبع هو الذي يعين^(٥٦). أما عامة الأساقفة فلم يكن لهم صوت في الانتخاب^(٥٧)، على حين كان دور الشعب في انتخاب البطريرك يقتصر على الهتاف في قصر الماغنورا Magnaura^(٥٨). ولا شك أن هذا التدخل كان مخالفا لقوانين الكنيسة ولكن الأباطرة الأقوياء لم يكونوا يعبأون كثيرا بالقانون الكنسي^(٥٩).

وخلافا لكل ذلك، وجه الإمبراطور نقفور في سنة ٨٠٦م رسائله إلى جميع الكهنة والرهبان وأعضاء مجلس الشيوخ المبرزين - وليس إلى أساقفة العاصمة فقط - يطلب من كل منهم ترشيح شخص واحد (وليس ثلاثة أشخاص كما ينص القانون الكنسي) لمنصب البطريرك^(٦٠)، مما يعكس قوة شخصية هذا الإمبراطور وقدرته على فرض إرادته على الجميع ضاربا عرض الحائط بما تعارف عليه الناس من قوانين الكنيسة. غير أننا لا نجد في المصادر أي إشارة إلى عدد من طلب إليهم ترشيح البطريرك الجديد.

ومما له مغزاه في هذا الصدد أنه كان من بين الرهبان الذين وجه إليهم نقفور رسائله لترشيح بطريرك جديد أفلاطون وتيودور وكانا من رؤساء دير ستودبوس. وكان رد هذين الراهبين في حد ذاته يمثل إرهابا بالصدام الوشيك بين

الدولة ورهبان الأديرة، الذين كانوا يمثلون قطاعا مؤثرا من المنظومة الدينية في الدولة البيزنطية في ذلك الوقت.

فأما أفلاطون، فلم تورد المصادر رده الذي يمكن مع ذلك استنتاج فحواه من الخطبة التي ألقاها تيودور في تأبينه له حيث تضمن هذا التأبين^(١١) مؤشرين لهما دلالتهما التي لا تخفى على موقف أفلاطون من ترشيح بطريك جديد، وهما أن أفلاطون اعتبر نفسه شخصا مناسبا لتقديم المرشح لمنصب البطريركية. وأنه رشح فعلا شخصا أثر تيودور ألا يذكر اسمه في تأبينه لخاله، مما يحمل على الاعتقاد أن تيودور ذاته كان هو الشخص الذي رشحه أفلاطون^(١٢).

أما اعتبار أفلاطون نفسه شخصا مناسبا لتقديم المرشح لأهم منصب في الكنيسة، فلا يمكن النظر إليه بمعزل عن التكوين الشخصي لهذا الراهب الذي تميز عن غيره في التدين والزهد في الحياة^(١٣). ومن هنا فإن اعتباره لنفسه "شخصا مناسبا" لتقديم مرشح يعني أن الشخص الذي ينبغي الرجوع إليه لاختيار البطريرك لابد وأن يكون من رجال الدين على الصعيدين السلوكي والوظيفي. وقد ينطوي هذا الموقف على إيعاز بضرورة الرجوع إلى رجال الدين دون غيرهم في هذا الشأن.

وأما اختياره لتيودور - على ما يفهم من إجماع تيودور أثناء تأبين خاله عن ذكر اسم المرشح لمنصب البطريرك - فهو التطبيق العملي لمبدأ اختيار البطريرك وفقا للمعايير التي وضعها أفلاطون والتي أشرنا إليها في الفقرة السابقة. فتیودور نشأ نشأة دينية ساهم فيها خاله أفلاطون بنصيب حيث أرسله إلى دير ساكوديون خارج العاصمة ثم تم ترسيمه في القسطنطينية في ٧٨٧م وعاد إلى الدير. وفي ٧٩٤م تنازل له خاله عن رئاسة هذا الدير. ونفي مع رهبان هذا الدير في ٧٩٦م لرفضه الاعتراف بطلاق الإمبراطور قسطنطين الخامس وزواجه الثاني من ثيودوتي، ولكنه أعيد من المنفى عندما تولت إيرين الحكم وخلعت ابنها.

وفتح تيودور دير ساكوديون مرة أخرى ولكنه انتقل بجماعته إلى القسطنطينية في ٧٩٩م. وفي القسطنطينية أقاموا في دير كان قد أنشأه قنصل روماني يدعى استوديوس Studius في ٤٦٣م. وعين تيودور رئيسا لهذا الدير.

وشهد الدير - الذي كان مهماً قبل مجيء تيودور برهبانه إليه - تطوراً كبيراً في عهد تيودور وزاد عدد رهبانه من اثني عشر راهباً إلى ألف راهب.

وكان لأفكار تيودور وتنظيماته أثر بعيد المدى في الحياة الديرية البيزنطية. فشجع العلوم والفنون وأنشأ مدرسة للخط، ووضع قانوناً للدير عمل به في روسيا، ورومانيا، وبلغاريا وصربيا بل وجبل آثوس. وأدخل كثيراً من الإصلاحات على نظام الحياة في الأديرة وكان ذلك في ظروف بالغة الصعوبة^(٦٤).

أما عن رد تيودور نفسه على رسالة الإمبراطور، فقد تضمن أموراً توحى بأن بذور الصدام قد بدأت تلقى بالفعل في تربة مهياة لاحتضانها وفي مناخ موات يؤذن بسرعة نموها. فقد استهل هذا الراهب الذكي رده بعبارة تدل على الذكاء الدبلوماسي الذي لا يبتعد كثيراً عن التملق لشخص الإمبراطور^(٦٥)، إذ أنه رأى في رفع نقفور إلى العرش دليلاً على رعاية الله للكنيسة. وهي عبارة تتطوي على تلميح ضمنى إلى حق الإمبراطور في الإشراف على شئون الكنيسة، ولا شك أن اختيار من يجلس على عرش البطريركية هو من أهم هذه الشئون.

وإمعاناً في تملق الإمبراطور، يشير تيودور إلى التحسن الجزئي الذي طرأ على الأحوال السياسية للدولة، غير أن هذا التملق سرعان ما يطرأ عليه تغير محسوس عندما يربط تيودور بينه وبين الآمال المعقودة على الإمبراطور في أن تنال أحوال الكنيسة أيضاً جانباً من اهتمامه، وذلك عن طريق انتخاب البطريرك بالطريقة "القانونية"^(٦٦)، وبهذه الكلمة التي ترجمت في الإنجليزية بـ proper election، بدأ تيودور يفصح عن حقيقة نواياه في هذه المسألة الشائكة، ثم زاد موقفه وضوحاً عندما تطرق إلى اقتراح بأن يبادر الإمبراطور إلى تشكيل هيئة انتخابية تتكون من أهم أعضاء الجماعات الكنسية التالية: الأساقفة، ورؤساء الأديرة، والمستعدين، والنسك، ورجال الدين غير الديرين. ورغم أن تيودور جعل الكلمة الأخيرة في انتخاب البطريرك للإمبراطور، فإن استبعاد لأي شخص من غير رجال الدين باستثناء الإمبراطور^(٦٧) كان بمثابة إلقاء أول حجر في بركة ماء ساكنة لتتسع بعد ذلك الحلقات حول موضع سقوط الحجر، ويتوالى سقوط الأحجار حتى تفقد البركة الهادئة كل سكونها ولا تعود إلى ما كانت عليه إلا

بانقضاء عهده. فأين هذه الهيئة الإكليروسية المغلقة من ذلك الجمع الغفير من رجال الدين وأعضاء مجلس الشيوخ الذين استطلع نقفور آراءهم في الترشيح لهذا المنصب الديني الرفيع؟

تمضي رسالة تيودور في طريقها إلى منتهاه فيضع شروطا للترشيح لكرسي البطريركية تستبعد تماما أي شخص من غير رجال الدين، وهي على سبيل الحصر: أن يكون المرشح قادرا على المطالبة بحقوق الرب، وأن يكون قد صعد بالتدريج من أدنى الوظائف (الكنسية) إلى أعلاها، وأن يكون قد عرف كل صنوف المعاناة حتى يحس بالآلام من يحتاجون إليه^(٦٨).

فهل كانت هذه الشروط تتوفر في أحد كما كانت تتوفر في تيودور نفسه؟ الواقع أنه على الرغم من أن تيودور لم يرشح شخصا معينا، ورغم أنه يذكر أن أشخاصا عديدين قد تم ترشيحهم من قبل من استطلع نقفور آراءهم، إلا أن هناك دلائل لا يمكن إغفالها تشير إلى أنه كان يطمح شخصيا إلى هذا المنصب الخطير. ومن هذه الدلائل إجماعه عن الإفصاح عن اسم الشخص الذي رشحه خاله أفلاطون أثناء تأبينه لهذا الأخير. ففي هذا الإجماع من إظهار التواضع والعزوف عن المنصب قدر ما فيه من التلميح إلى أنه لن يرشح أحدا لأن خاله - بتاريخه الرائع في الرهبانية والحياة الديرية - قد رشحه في رده على رسالة الإمبراطور.

ولا ينبغي أن ينساق المرء وراء العبارات الدبلوماسية التي استهل بها تيودور رده على الإمبراطور، فيظن بالرجل ضعفا أو تهاونا في الدفاع عن عقيدته. وفي ضوء ما تعرض له تيودور من جراء مواقفه من سجن ونفي أو تكريم واحترام طوال حياته (٧٥٩-٨٢٦م) التي عاصر فيها ستة أباطرة على الأقل، يمكن تلمس مفتاح شخصية هذا الراهب العنيد من خلال الحوار الذي جرى بينه وبين الإمبراطور ليو الخامس (٨١٣-٨٢٠م) والذي حدد فيه للإمبراطور المراكز التي ينبغي أن يشغلها رجال الإكليروس. فقد زعم الإمبراطور ليو الخامس أن له الحق في التصرف كوسيط بين رجال الدين الأيقونيين واللا أيقونيين فيرد عليه تيودور الاستوديسي بالكلمات التالية: «لا تنزع مكانة الكنيسة فقد قال الرسول "وجعل بعضهم رسلا وبعضهم أنبياء وبعضهم مبشرين وبعضهم رعاة ومعلمين، لإسباغ

الكمال على القديسين»^(٦٩) ولكنه لم يتكلم عن الأباطرة»، ثم حين نصحه بأن يتفرغ للسياسة والجيش قائلا «ولك أيها الإمبراطور فقد عُهد بالجسد السياسي والجيش. فاهتم بهما ودع الكنيسة لرعاتها ومعلميها وفقا لما قال الرسول. وإذا لم توافق على ذلك - وحتى إذا جاعنا ملاك من السماء برسالة لنحيد عن عقيدتنا فإننا لن نستمع إليه، وبالتأكيد فإننا لن نستمع إليك»^(٧٠).

ومما له مغزاه في هذا الصدد أن تيودور انتقل في أواخر سنة ٧٩٧م أو أوائل ٧٩٨م من دير ساكوديون إلى القسطنطينية. ورغم أن المصادر البيزنطية تربط بين هذا التحرك وإغارات العباسيين على المناطق المجاورة لساكوديون^(٧١) فإننا نميل إلى الأخذ بما ذهب إليه المؤرخون المحدثون من أن هذه الإغارات لم تكن هي الحافز الحقيقي وراء هجر الرهبان لدير ساكوديون، حيث لم يهجر هذا الدير تماما، كما أن هذه الغارات لم تكن بالخطورة التي تدفع تيودور إلى الفرار برهبانه إلى القسطنطينية^(٧٢). وعليه فلا بد من البحث عن سبب أقوى يجعل تيودور يقرر الانتقال برهبانه إلى القسطنطينية. ومن المعروف أن تيودور قدم دعما معنويا ودينيا كبيرا للإمبراطورة إيرين بعد إقدامها على الإطاحة بابنها قسطنطين السادس وسمل عينيه^(٧٣)، خاصة بعد الإعفاءات الضريبية التي منحتها للكنيسة^(٧٤)، والقرارات التي اتخذتها فور انفرادها بالحكم في ٧٩٧م بإعادة الرهبان المتطرفين الذين كان قسطنطين السادس قد نفاهم لاعتراضهم على زيجته الفاحشة، وكذلك بحرمان جوزيف الكاثاري الذي أتم مراسيم هذه الزيجة^(٧٥)؛ كما أن تيودور عاد إلى القسطنطينية واستقبل استقبال الأبطال، حيث خرج البطريرك تاراسيوس والإمبراطورة لاستقباله عند أبواب المدينة^(٧٦)، فإذا أضفنا إلى ذلك أن تيودور قد نهض بدير استوديوس الذي اختاره للإقامة فيه لدى عودته إلى القسطنطينية، نهضة كبرى وزاد عدد رهبانه من اثني عشر راهبا إلى ألف راهب كما سبق القول^(٧٧)، تبين أن هذا الراهب المتشدد كان يتلطف على أن يلعب دورا بارزا على المسرحين الكنسي والسياسي في القسطنطينية^(٧٨). ومع ذلك، يبقى السؤال الأهم وهو: هل كان نقفور مهيا لقبول ترشيح شخص قد يقع عليه إجماع من استفتائهم؟ أم أن عملية الاستفتاء كانت في حقيقة الأمر مسرحية أتقن نقفور إخراجها وهو على يقين من أنه

لن يجلس على عرش البطريركية إلا الشخص الذي كان يريد هو ولأسباب لا علاقة لها بمعايير الترشيح التي اقترحها المتشددون من الرهبان أو غيرهم ممن طلب نقفور رأيهم؟

الواقع أنه ليس هناك إشارة في مصادر الفترة إلى اسم مرشح معين لمنصب البطريركية، أو إلى عدد المرشحين وإن كان تيودور يذكر أن عدد من رشحوا كان أكثر من خمسة مرشحين^(٧٩). ومن الحقائق المهمة أيضا عن هذا الاستفتاء الذي أجراه نقفور حول اسم المرشح لكرسي البطريركية أن المصادر لا تشير أيضا إلى الإجماع على شخص بعينه لشغل هذا المنصب الخطير. والأهم من ذلك كله أننا لا نعرف عدد الذين رشحوا سميَّ الإمبراطور نقفور بطريركا، إذا كان أي منهم قد رشحه فعلا^(٨٠). ولكننا نخرج من استقراء ملابسات الانتخاب ونتائجها بنتيجة واحدة مؤكدة هي أن نقفور لم يكن يتوقع إجماعا بين من استشارهم، وهي نتيجة كان يسعى إليها، وكان من الذكاء بحيث لم يعلن قراره إلا بعد اختلاف آراء من استشارهم^(٨١).

إن نظرة سريعة على أحوال الكنيسة في تلك الفترة تكفي لإقناع الباحث أن الانقسام الذي كان يسود الكنيسة كان سينعكس بلا شك على اختيار الرجل الذي سيخلف تاراسيوس، وبالتالي فإن الإمبراطور كان سيجد نفسه أمام خلاف يشبه الخلاف على الأيقونات. ولكن إذا كان موقف نقفور من مسألة الأيقونات موقفا سلبيا حيث لم يؤيد محطمي الأيقونات كما لم يكن من محبيها كما سبق القول، فإنه لم يكن يستطيع أن يتخذ نفس الموقف تجاه مسألة مصيرية كانتخاب البطريرك نظرا لما يمكن أن يترتب على ذلك من آثار على السياسة العامة للدولة. وبعبارة أخرى فإن الإمبراطور كان على وعي تام بالانقسام القائم بين رجال الدين، وبوجود تيار للمعتدلين - حافظ على هدوء الأوضاع طوال فترة تولي تاراسيوس لمنصب البطريرك - وتيار للمتطرفين لم يكن يخفي معارضته لتاراسيوس نفسه. كما كان الإمبراطور يدرك أن هذا الانقسام سيؤثر على رأي رجال الدين في اختيار البطريرك الجديد، بل ربما كان يدرك أيضا أن الغلبة قد تكون لجناح المتطرفين إذا ما اتبعت الطريقة التقليدية في انتخاب البطريرك (أي باجتماع أساقفة العاصمة

وتقديمهم لأسماء ثلاثة مرشحين للإمبراطور). وهنا تطفو على السطح أول بوادر الصدام بين نقفور وبين رجال الدين حيث كتب إلى جميع الكهنة والرهبان (ومنهم زعماء المتطرفين من أمثال تيودور) وأعضاء مجلس الشيوخ لتحديد شخص البطريرك الجديد. فكان إشراكه لأعضاء مجلس الشيوخ في انتخاب البطريرك بالاختيار الفعلي وليس بمجرد الهتاف، رسالة واضحة إلى جميع الأطراف تقول إن انتخاب البطريرك ليس شأنًا كنسيًا خالصًا، بل هو أمر من أمور الدولة التي تعرض - ولو بصفة فردية - على أعضاء مجلس الشيوخ الذين يفترض فيهم أنهم يمثلون الشعب. ويثبت نقفور بهذا أنه الرجل القوي الذي لا يعبا بالتقاليد المتبعة في انتخاب البطريرك، بل الرجل الدبلوماسي الذكي الذي يطلب من أعدائه الاشتراك في هذا الانتخاب فهو حاكم مطلق في ثياب ديمقراطية^(٨٢).

غير أن هناك جانبًا في هذه العملية الانتخابية يكتنفه الغموض. فكانت سيرة حياة البطريرك نقفور، وهو إجناتيوس الشماس Ignatius the Deacon، يسجل انتخابين لا انتخابًا واحدًا. فالانتخاب الأول، الذي يتفق في وصفه مع استطلاع الرأي المبني الذي أجراه نقفور، لم يصل فيه من استطلع رأيهم إلى الإجماع على اسم مرشح معين، وهو ما يتفق أيضًا مع ما نعرفه من تيودور رئيس دير استوديوس^(٨٣). أما الانتخاب الثاني فقد وقع بعد إعلان الإمبراطور اختياره صراحة. والأرجح أن هذا الانتخاب الثاني الذي جاء في صورة استطلاع للرأي في اختيار نقفور بطريركًا، لم يوجه إلا للأشخاص الذين كان الإمبراطور يعرف أنهم على استعداد لتحقيق رغبته. وكان رأيهم في هذه المرة متفقًا تمامًا مع رأي الإمبراطور^(٨٤).

إن هذا "الاستفتاء" الذي أجراه نقفور لا ينبغي أن يخدع أحدًا، فالمعروف حتى الآن عن شخصية هذا الإمبراطور يؤكد أنه لم يكن ليسمح بوجود "تاراسيوس" آخر. فتعيين بطريرك له شخصية تضارع في قوتها شخصية تاراسيوس كان سيتعارض بكل تأكيد مع آراء الإمبراطور الشخصية بالنسبة لسيادة السلطة الإمبراطورية على أي سلطة أخرى داخل الدولة أو داخل الكنيسة^(٨٥).

إنّ فقد كانت هناك شروط معينة في ذهن الإمبراطور يجب أن تتوفر في شخص البطريرك الجديد، أولها: أن يكون ضعيف الشخصية ينزل على إرادة الإمبراطور، كما أنه كان من المستبعد تماما أن يكون من أعضاء الجناح المتطرف من رجال الدين أو الرهبان بصفة خاصة، وأخيرا فقد كان نقفور حريصا على أن يكون البطريرك من اختياره هو لتصل الرسالة كاملة إلى المناوئين له من رجال الدين^(٨٦).

وإذا كانت هذه الشروط كلها قد توفرت في البطريرك نقفور فإن ذلك يقلل كثيرا من دور السمات الشخصية لنقفور البطريرك، أو تاريخه الشخصي الذي قد يكون من العوامل المهمة التي يجب أن توضع في الحسبان عند التعيين في مثل هذا المنصب الخطير. وقد ولد نقفور في القسطنطينية في عام ٧٥٠ أو ٧٥٨م في عصر الإمبراطور قسطنطين الخامس كوبرونيموس Constantine V Copronimus (٧٤١ - ٧٧٥م)^(٨٧). وكان والده يشغل وظيفة أسكربتيس Asecretis بالقصر الإمبراطوري^(٨٨). وبعد أن أتم تعليمه في مدرسة القصر الإمبراطوري، وهي مدرسة مخصصة لتعليم وإعداد من سيعملون في الوظائف الإمبراطورية المهمة^(٨٩)، التحق بالعمل في الشؤون المدنية ثم تقلد منصب السكرتير الإمبراطوري^(٩٠). وقد تعمق نقفور، إلى جانب تعليمه العلماني، في دراسة اللاهوت مدافعا عن عبادة الأيقونات^(٩١). وتأثر بتاراسيوس الذي شغل منصب السكرتير الإمبراطوري الأول ثم منصب بطريرك كنيسة القسطنطينية (٧٨٤ - ٨٠٦م) حيث عمل تحت إمرته في الوظيفتين^(٩٢). واشترك نقفور في مجمع نيقية عام ٧٨٧م وألقى البيان العام للمجمع، وقرأ الخطاب الموجه إلى الإمبراطور قسطنطين السادس والإمبراطورة إيرين^(٩٣). وعندما سملت إيرين عيني ابنها قسطنطين السادس الذي كان يحظى بتأييد نقفور، ترك هذا الأخير العاصمة وذهب إلى دير أسسه بالقرب من بحر مرمرة^(٩٤). وعندما اعتلى الإمبراطور نقفور الأول العرش بعد الإطاحة بإيرين في عام ٨٠٢م، تم استدعاء نقفور من الدير وعهد إليه بإدارة ملجأ للفقراء والأيتام بالقسطنطينية^(٩٥). وكان يقيم في مكان ما خارج العاصمة حيث أرسل إليه الإمبراطور الرسل ليقتنعه بقبول الشرف المعروض عليه والتوجه بصحبته إلى

القسطنطينية لإتمام باقي الإجراءات^(٩٦). وربما كان الإمبراطور نقفور قد تعرف على سمييه عندما كان الإمبراطور لوجوثيتا عاما General Logothete^(٩٧) في حكومة إيرين ، وقت أن كان البطريرك يشغل وظيفة أسكريتيس^(٩٨). وأيا كانت الأسباب التي دعت الإمبراطور إلى تعيين نقفور بطريركا للقسطنطينية، فقد كان هذا التعيين هو الشرارة التي فجرت الصراع بين الدولة والكنيسة بعد فترة الهدوء التي انتهت بوفاة تاراسيوس. ويمكن أن نلمس إرهابات هذا الصراع في رد تيودور رئيس دير استودايوس على خطاب الإمبراطور الذي وجهه إلى الكهنة والرهبان وأعضاء مجلس الشيوخ وطلب فيه من كل منهم أن يحدد شخص البطريرك الجديد.

ومن الاعتبارات المهمة الأخرى التي كان لها على الأرجح دور في اقتناع الإمبراطور نقفور بضرورة اتباع سياسة أكثر صرامة تجاه رجال الدين ما حدث أثناء ثورة باردانيس توركوس عندما انحاز بعض الأساقفة الذي كان من المفترض فيهم أنهم يخضعون لنفوذ تاراسيوس إلى المغتصب. كان هؤلاء الأساقفة هم يوثيميوس من سارديس Euthymius of Sardis، وثيوفيلكتوس من نيقوميديا، ويودوكسيوس العموري. وقد عوقب ثلاثتهم بالنفي، وبفضل جهود تاراسيوس فإنه سرعان ما أطلق سراح اثنين منهم وأعيدا إلى منصبيهما، وهما ثيوفيلكتوس، ويودوكسيوس. ولعل في العفو عن هذين الأخيرين دليلا على مكانة تاراسيوس لدى الإمبراطور من جانب، وقوة شخصية تاراسيوس من جانب آخر، فقد كان هذان الأسقفان من الأساقفة الذين عينهم تاراسيوس لتنفيذ خطته الإصلاحية كما سبق القول^(٩٩)، وباستصدار تاراسيوس للعفو عنهما من الإمبراطور، فإنه كان يثبت أنه الرجل القوي القادر على حماية رجاله. أما الثالث وهو القديس يوثيميوس، فقد ظل في المنفى لوقت طويل. ومن ناحية أخرى، فقد كان هذا درسا قيما للإمبراطور. فلقد أدرك أنه لا يستطيع الاعتماد على رجال الدين، وأن الطريقة الوحيدة أمامه للتغلب على محاولات الاغتصاب السياسية والمؤامرات الكنسية هي أن يشدد سياسته في جميع الاتجاهات. وكان من السهل أن نرى أن جماعة الأساقفة الذين يعملون تحت رعاية تاراسيوس قد فقدوا مصداقيتهم في نظر نقفور، وربما فقدوا نفوذهم في المسائل الكنسية أيضا^(١٠٠).

وبصدور القرار الإمبراطوري بتعيين نقفور بطريركا تفجر الصراع بصورة علنية، وامتنع رهبان استودديوس عن المشاركة في الترسيم الذي استغرق أربعة أيام تم فيها ترسيم نقفور شماسا ثم ارتقى درجات الهرم الكنسي وأصبح بطريركا في أحد الفصح سنة ٨٠٦ م. وقام بمراسيم التكريس اثنان من كبار الأساقفة هما نيقولاس من قيسارية في قبادوقيا Nicolas of Caesarea وتوماس من سالونيك Thomas of Thesalonika وأسقف من العاصمة هو ليو من هرقلية في تراقيا Leo of Heracleia^(١٠١). بل إن الرهبان عارضوا بشدة تعيين رجل مدني، وربما كانوا يعدون لنوع من المظاهرات^(١٠٢). ولا شك أن معارضتهم لتعيين نقفور بطريركا إنما كانت تنبع من وجود شخص معتدل على كرسي البطريركية، خاصة وأن البطريرك الراحل تاراسيوس لم يكن يحظى برضى الرهبان المتشددين الذين لم ينسوا أنه لم يكن من رجال الدين بل كان أحد موظفي الإمبراطورية، فكان يشغل وظيفة الأمين الخاص للإمبراطورة، كما لم ينسوا أن إيرين احتالت لتعيينه بطريركا ودبرت الحيل لتتال موافقة شعبية على اختياره^(١٠٣)، فجمعت "الشعب كله" في قصر ماجنورا لتضفي على تعيين البطريرك مظهر الاختيار الشعبي^(١٠٤). كما لم ينسوا له أنه خضع لإرادة ثلاثة أباطرة متعاقبين ولم يخضع مرة واحدة لضغط الرهبان المتطرفين. فكان تعيين "معتدل" جديد في منصب البطريرك ضربة حقيقية لطموحاتهم^(١٠٥). وعلى حد تعبير ثيوفانيس فإن أفلاطون وتيودور لم يكونا متعاطفين مع تعيين نقفور بل كانا يعارضان ذلك بالقوة التي تجعلهما يدبران لتنفيذ انشقاق، وقد كانت لهما أسبابهما العادلة. فلم يكن يليق به أن يرتفع بسرعة وبشكل مفاجئ من مركز الشخص العادي إلى الأسقفية^(١٠٦). وهنا رأى الإمبراطور أنه من الضروري أن يسجن تيودور وأفلاطون لأربعة وعشرين يوما، أي حتى تنتهي جميع الإجراءات الخاصة بالانتخاب^(١٠٧).

إن كانت هذه البداية. وتوالت بعدها مظاهر الصراع بين الإمبراطور وبين رجال الدين بصفة عامة وبينه وبين جماعات الرهبان بشكل خاص حتى بلغت نهايتها المحتومة بتشتيت جماعة رهبان دير استودديوس ونفيهم وسجن بعضهم في الأديرة.

ب - إخضاع البطريرك الجديد لسلطة الإمبراطور :

إذا كانت كلمة "الصراع" هي الوصف الصحيح للعلاقة بين الإمبراطور وجماعات الرهبان في الفترة من سنة ٨٠٦م إلى سنة ٨٠٨م، فإن كلمة "الإخضاع" ربما تكون هي الكلمة التي تصف بدقة العلاقة بين الإمبراطور نقفور وسميه - أو بالأحرى صنيعته - البطريرك نقفور. فقور تكريس هذا الأخير بطريركا كشف الإمبراطور عن عزمه على السيطرة عليه، فأجبره على التصرف لا كرئيس لكنيسة مستقلة بل كوزير للشئون الدينية والعبادات^(١٠٨). وكان ذلك في اثنتين من أهم القضايا التي كانت تعتبر عادة من القضايا الدينية، وهما مسألة الخطاب المعتاد الذي كان يرسله البطريرك المنتخب في القسطنطينية إلى البابا ليبلغه بانتخابه وجلسه على العرش، ثم مسألة إعادة جوزيف رئيس دير كاثارا الذي كان قد حرم لإتمامه مراسيم زواج قسطنطين السادس من ثيودوتي إلى سلك الكهنوت^(١٠٩).

وكانت المسألة الأولى مصدر ألم للبطريرك نقفور فقد منعه الإمبراطور من إرسال هذا الخطاب الذي كان يعتبر اعترافا بالسلطة الدينية لبابا روما على الكنيسة البيزنطية في وقت كانت العلاقات بين بيزنطة وروما قد وصلت فيه إلى أسوأ حالاتها بعد تتويج البابا ليو الثالث Pope Leo III (٧٩٥-٨١٦م) لشارلمان ملك الفرنجة إمبراطورا في روما بكنيسة القديس بطرس في ٢٥ ديسمبر سنة ٨٠٠م^(١١٠). فقد رأى نقفور في هذا التتويج فصلا للبابوية عن الكنيسة كلها^(١١١)، ودعما لقيام إمبراطورية رومانية غربية تنافس الإمبراطورية البيزنطية الشرقية. وبذلك يمكن القول بأن نقفور كان ينظر إلى البابوية كقوة سياسية مناوئة استغلت طبيعتها الدينية لإضفاء الشرعية على إمبراطورية شارلمان، وهي كيان سياسي كان تأثيره في تزايد مستمر في ذلك الوقت. فإذا وضعنا في الاعتبار موقف نقفور المبدئي من فصل الدين عن الدولة، وإخضاع الكنيسة لسلطة الإمبراطور، تبين أن منعه للبطريرك نقفور من إرسال الرسالة التقليدية إلى البابا لم يكن إلا عقابا لهذا البابا على ما فعل، وتكريسا لواقع سياسي جديد يكون التعامل مع البابوية فيه قائما على المصالح السياسية وليس على الانتماء الديني. ولم يكن أمام نقفور البطريرك إلا أن يذعن لمشينة الإمبراطور مكرها بدليل أنه ما إن مات الإمبراطور في سنة

٨١١م حتى بادر بإرسال خطابه إلى البابا، ولا شك أن ضعف موقف البطريرك هنا إنما كان يرجع إلى أنه من صنع الإمبراطور، فلم يكن بمقدوره والحال كذلك أن يخالف إرادة سيده الذي جعله بطريركا. ورغم أن هذه الرسالة لم تكن إلا إقرارا بالعقيدة وملخصا للسياسة الكنسية التي يعتزم البطريرك الجديد اتباعها^(١١٢)، فإن الإمبراطور رأى فيها ما يتعارض مع المصالح السياسية للدولة البيزنطية. وهكذا فإنه أصر حتى آخر يوم من عمره على عدم إرسال هذه الرسالة. غير أن هذا الضعف الظاهر في شخصية البطريرك نقفور تجاه سميته الإمبراطور لا ينفي ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن البطريرك نقفور كان له دور في إدارة الشؤون السياسية للدولة وإن اختلف هذا الدور من عصر إلى عصر تبعا لتغير الظروف وطبيعة العلاقة بين هذا البطريرك والأباطرة الذين تعاقبوا على عرش الدولة البيزنطية في الفترة التي جلس فيها نقفور على كرسي البطريركية^(١١٣)، ورغم أن الظروف الدولية قد تغيرت في أواخر عهد نقفور الأول بتحسّن العلاقات بين الإمبراطوريتين الشرقية والغربية بسبب تهديد البلغار للإمبراطورية البيزنطية، وهو ما كان يمكن أن يسمح بإرسال هذا الخطاب إلى البابا فيسهم بالتالي في تطبيع العلاقات بين الكنيستين، فإن الإمبراطور تمسك برفضه حتى وفاته لأن البابا ليو الثالث كان يتحمل الجزء الأكبر من المسؤولية عن أحداث عيد الميلاد سنة ٨٠٠م^(١١٤).

لقد كانت هذه المسألة لا تعبر عن الصراع بين الإمبراطور والكنيسة بقدر ما كانت تعبر عن إخضاع أحد الطرفين للآخر. ففي الصراع يتبادل الطرفان المتصارعان الضربات، بينما في عملية الإخضاع يقوم طرف واحد بتوجيه الضربات التي يتلقاها الطرف الآخر دون الرد عليها حتى يحقق الطرف الأول هدفه.

وأما المسألة الثانية التي ظهر فيها خضوع البطريرك نقفور للإمبراطور فهي مسألة إعادة تنصيب جوزيف الكاثاري الذي كان قد حرم لإتمامه مراسم زفاف قسطنطين الخامس الذي أدانته المتطرفون من الرهبان. ونظرا لأهمية هذه المسألة في تطور الصراع بين الإمبراطور والرهبان فإننا سنعرض لها فيما يلي بشيء من التفصيل.

العداء السافر بين الإمبراطور وجماعات الرهبان المتشددين :

تجلى العداء السافر لجماعات الرهبان تجاه الإمبراطور في موقفهم من القرارات التي اتخذها في اثنتين من أهم المسائل التي جسدت مفهوم الإمبراطور للعلاقة بين الدولة والكنيسة، هما:

أ- مسألة إعادة تنصيب جوزيف الكاثاري في سلك الكهنوت بعد أن كان قد حرم لإتمامه مراسيم زفاف قسطنطين السادس من ثيودوتي، ومعاقبة الرهبان الذين اعترضوا على رغبة الإمبراطور.

ب- مسألة الإجراءات الاقتصادية التي اتخذها نقفور الأول حيال الممتلكات الكنسية والديرية. ونعرض فيما يلي لكل من هاتين المسألتين بالتفصيل.

أ- إعادة تنصيب جوزيف الكاثاري ومعاقبة الرهبان المتشددين :

كان جوزيف رئيس دير كاثارا هو الذي قام بإتمام مراسيم زفاف قسطنطين السادس وثيودوتي، وهو الزفاف الذي أثار غضب فريق المتشددين من رجال الدين وعلى رأسهم تيودور وخاله أفلاطون اللذان وصفا هذا الزواج بالزنا. وبعد أقل من عامين قبضت إيرين على زمام الأمور وانفردت بالحكم كما سبق القول وعملت على استرضاء رجال الدين المتشددين لتستمد منهم دعما كانت في مسيس الحاجة إليه. فأعادت من نفاهم قسطنطين من الرهبان وحرم جوزيف من منصبه الديني^(١١٥). غير أن تنصيب نقفور إمبراطورا دفع بالأمور إلى منعطف جديد بالنسبة لجوزيف. فيتضح من سيرة حياة تيودور الاستوديوسي أن نقفور أمر إعادة تنصيب جوزيف لأنه «قد تسبب - فيما يقال - في الصلح واتخذ بعض الإجراءات للحل المناسب للأزمة»^(١١٦). ولكن كاتب السيرة لا يقول أي شيء عن ماهية هذه الأزمة. ولا نعرف أيضا الظروف والملابسات التي تمت فيها هذه الوساطة، وما إذا كان جوزيف قد تطوع بها أو أنه كلف بها من قبل الإمبراطور. والذي لا شك فيه أن مصالح الطرفين قد تلاقت ولو على سبيل التلميح دون التصريح في نقطة معينة اجتمع فيها طموح جوزيف إلى رفع عقوبة الحرمان عنه من جانب، وحرص نقفور على القضاء على ثورة باردانيس توركوس دون إراقة دماء وتجنيب البلاد حربا

أهلية من جانب آخر^(١١٧). كما ذكر المؤلف المجهول للعمل المسمى Synodicon Vetus (التصويت في المجمع الديني) أن جوزيف كاهن الكنيسة الكبرى في القسطنطينية والقيم عليها توسط بين الإمبراطور نقفور وباردانيس توركوس أثناء ثورة هذا الأخير في سنة ٨٠٣م وأنقذ البلاد من حرب أهلية^(١١٨).

ويبدو أن ذلك كان سببا كافيا لأن يقرر الإمبراطور مكافأة جوزيف بإعادته إلى السلك الكهنوتي وإن كان قراره لم يخرج إلى حيز التنفيذ إلا بعد حوالي ثلاث سنوات، وتحديدًا: بعد وفاة تاراسيوس الذي يبدو أنه رفض طلبا بهذا المعنى من الإمبراطور، ولم يكن أمام الإمبراطور إزاء هذا الرفض إلا أن يتريث في الأمر، خاصة في ضوء علاقته بهذا الحبر الجليل وهي العلاقة التي كانت تقوم على الاحترام المشوب بالحنز كما تقدم.

إلا أن وفاة تاراسيوس كانت الفرصة الذهبية التي كان ينتظرها نقفور ليتخلى عن حذره في تعامله مع رجال الدين ويتحول من سياسة الاحترام المشوب بالحنز إلى الاحترام المشوب بالحزم، ويحصل على تأكيد قاطع بأن الإمبراطور فوق القوانين الكنسية^(١١٩).

وقبل العرض لتفاصيل الأزمة العنيفة التي نشأت بين نقفور الإمبراطور وفريق المتشددين من رجال الدين تجدر الإشارة إلى عدد من المفارقات التي أحاطت بمسألة حرمان جوزيف الكاثاري وإعادة تنصيبه، وهي مفارقات تمس كلها موضوع هذا البحث، أي العلاقة بين الدين والسلطة في زمن الإمبراطور نقفور الأول.

وأول هذه المفارقات وجود رجل دين مخلوع ينحاز إلى جانب الإمبراطور من خلال توسطه بين باردانيس توركوس وبين الإمبراطور في لعب بذلك دورا بالغ الأهمية في الحفاظ على وحدة الإمبراطورية وإنهاء الثورة دون إراقة نقطة دم واحدة^(١٢٠). وفي مقابل هذا الدور لرجل الدين المخلوع يوجد رجال دين يخضعون لسلطة الدولة رسميا، من خلال خضوعهم للبطريرك، يخرجون عن طاعة الحاكم الشرعي للدولة وينحازون إلى الثائر باردانيس توركوس وهم يوثيموس، وثيوفيلاكثوس ويودوكسيوس. وبعد انتهاء الثورة عوقب هؤلاء بالنفي، بينما كان

الإمبراطور بكل تأكيد يشعر بالامتنان للكهنة المخلوع جوزيف. فالمنصب الديني لم يكن يعني شيئا عند نقفور إذا تعارض مع مصلحة الدولة، أو هو بالأحرى أداة لتنفيذ سياسة الإمبراطور وليس مرجعية لهذه السياسة.

أما المفارقة الثانية فتتمثل في أن جوزيف رجل الدين الممنوع من ممارسة وظيفته الدينية يلعب دورا سياسيا خطيرا فيكافئه صانع السياسة في الإمبراطورية - دون أن يهتم بالقرار الصادر بحرمائه - بأن يعيد إليه منصبه الديني الذي انتزع منه. فتتداخل السياسة والدين بشكل لافت لتتصير السياسة في النهاية ويسجل هذا الانتصار لصالح نقفور الإمبراطور. ولا يفوت الباحث في هذا الصدد أن يلاحظ أن حرمان جوزيف في الأصل إنما حدث بقرار اشتركت في رسمه المصلحة السياسية لإيرين والموقف الديني لتيودور. وإنما اختلفت النتائج لاختلاف القوة المؤثرة، فهي في حالة الحرمان قوة رجال الدين إزاء ضعف إيرين التي كانت تحاول استرضاءهم وكسب ودهم، أما في حالة إعادة التنصيب فهي قوة نقفور الذي لم يكن يهمه من ذلك شيء.

أخيرا فإننا نجد في نزول البطريك نقفور على إرادة الإمبراطور في مسألة إعادة تنصيب جوزيف صورة مكررة لما شهدناه في موقفه من إرسال الخطاب التقليدي الذي كان يرسل إلى البابا بشأن توليه منصب البطريك. فعلى الرغم من عدم اعتراضه على إعادة تنصيب جوزيف، نراه لا يعترض على عزله وحرمانه مرة أخرى في سنة ٨١١م بعد موت الإمبراطور. وسواء كان سلوكه في المناسبتين راجعا إلى ضعف شخصيته، أو إلى شعوره بأنه مدين بمنصبه للإمبراطور فإن موقفه في الحالتين كان دليلا آخر جديدا على بعد نظر نقفور الإمبراطور عندما اختاره لهذا المنصب. ومرة أخرى يبرز دور رجل الدين الأكبر في الدولة كأداة للحكم وليس كرجل يدير أو يشارك في إدارة دفة الأمور المتعلقة بسياسة الدولة.

وإن فقد طلب الإمبراطور من البطريك المنتخب إعادة جوزيف إلى سلك الكهنوت. فتم توجيه الدعوة في سنة ٨٠٦م إلى مجمع من خمسة عشر أسقفا للاجتماع وقرر هذا المجمع إعادة جوزيف إلى سلك الكهنوت^(١٢١). ووجد فريق

الرهبان في هذا القرار مبررا قويا للجهر بمعارضة تدخل الإمبراطور في شئون الكنيسة^(١٢٢).

ولم يعترف تيودور بهذا الاجتماع كمجمع كنسي شرعي، ولم يتردد في أن يصفه في خطاب إلى البطريرك بأنه "تجمع صغير لست أدري كيف أسميه"، بينما ذهب في خطاب آخر إلى الماجستر ثيوكتيستوس Theoctistus إلى أن مثل هذا الاجتماع لا يمكن اعتباره مجمعا كنسيا لأنه عقد ضد إرادة الله ودونما احترام للقانون الكنسي^(١٢٣).

ورغم عدم اعتراف تيودور بمجمع الخمسة عشر أسقفا فإنه لم يترجم رفضه هذا إلى سلوك عملي إلا بعد حوالي سنتين. وقد تباينت الآراء في تفسير هذا التأخير. فمن هذه الآراء ما ذهب إلى أنه ربما كان حاضرا بنفسه في المجمع الكنسي الذي أعاد جوزيف إلى سلك الكهنوت، ومنها ما ذهب إلى أن رهبان الاستودايوس كانت تداعبهم في الفترة من سنة ٨٠٦م إلى سنة ٨٠٨م آمال حقيقية في التغلب على المشاكل والقيام بدور مهم في الكنيسة وفي البلاط. إلا أن سياستهم العامة حتى ٨٠٨م كانت هي إظهار عدم موافقتهم على إعادة جوزيف وتنصيبه بتجنب الاتصال به وبكل من شاركوه في إقامة الطقوس الدينية ومنهم البطريرك الذي ظلوا مع ذلك يذكرونه في صلواتهم وقداستهم^(١٢٤). فعندما طلب إلى تيودور أن يتناول العشاء الرباني مع الكاهن جوزيف الكاثاري قال أن «إحدى وصايا الرب وقوانين الآباء تمنعه من الإذعان لهذا الطلب»^(١٢٥)، وامتنع هو وشقيقه جوزيف Joseph، كبير أساقفة سالونيكاً ثانية أكبر مدن الإمبراطورية، والناسك أفلاطون والرهبان الآخرون التابعون لهم عن هذا العشاء^(١٢٦). كما امتنع جوزيف عن حضور الاحتفالات بالطقوس أو المراسيم الدينية الأخرى في كنيسة آيا صوفيا في الفترة من ٨٠٦-٨٠٨م لأن جوزيف الكاثاري كان يرأس القداس في نفس الكنيسة بعد إعادته إلى الكهنوت^(١٢٧).

وكان لموقف كبير أساقفة سالونيكاً تأثير خاص في مجرى الأحداث، كما كان لامتناعه عن حضور المراسيم التي يرأسها جوزيف الكاثاري دلالة لا تخفى على مدى تشدد جماعة الرهبان المتطرفين في موقفهم من مسألة إعادة تنصيب

جوزيف الكاثاري. فقد كان جوزيف شقيقاً لتيودور رئيس دير استودايوس زعيم فريق المتطرفين. وجاء تعيينه كبيراً لأساقفة سالونيكاً، في إطار ما يبدو كسياسة تصالحية بين الرهبان من جانب والبطريرك نقفور من جانب آخر. وفيما يتعلق بهذه السياسة، فإنه يظهر من رسائل تيودور أن رهبان استودايوس قد قبلوا نقفور بطريركاً. فكانوا يصلون له كما يصلون للإمبراطور، ويذكرون اسميهما في كل قداس، إيماناً بأن الشخص الذي يتم ترسيمه لتولي أعلى وظيفة في سلك الكهنوت يكون قد حظي فعلاً ببركة الرب التي أنعم بها عليه^(١٢٨).

وفي مقابل هذا القبول من جانب الرهبان للبطريرك الجديد، جاء تعيين جوزيف شقيق تيودور كبيراً لأساقفة سالونيكاً، وتعيين هيلاريون Hilarion رئيساً لدير دالماتو Dalmatou بناءً على طلب الرهبان، كتأكيد على حسن النية ومحاولة التصالح مع الرهبان من جانب البطريرك نقفور.

إلا أن هذا الاتجاه إلى المهادنة والتصالح لم يقنع جوزيف السالونيكى - الذي زار القسطنطينية عدة مرات بين ٨٠٦ و ٨٠٨ م - بحضور المراسيم التي كانت تقام في العاصمة تحت رئاسة جوزيف الكاثاري^(١٢٩).

أثار هذا الموقف من جانب جوزيف كبير أساقفة سالونيكاً استياء السلطات حتى أنه لم يسمح لتيودور بالمشاركة في مراسيم مغادرة الإمبراطور للعاصمة في إحدى الحملات^(١٣٠). وكان الإمبراطور قد رفض قبل ذلك مثول رئيس دير استودايوس في حضرته^(١٣١).

واستمرت القطيعة بين رهبان استودايوس وبين السلطات ووجه تيودور عدداً من الخطابات إلى بعض الأشخاص للتوسط لدى الإمبراطور لإنهاء القطيعة كان أهمها خطابان أرسل أحدهما إلى الراهب سيميون Symeon، وهو من أقارب الإمبراطور^(١٣٢)، وأرسل الآخر إلى البطريرك نقفور^(١٣٣). ولم يكن رد سيميون مرضياً^(١٣٤)، أما رد البطريرك فقد جعل تيودور يشعر بمرارة شديدة حيث أن البطريرك لم يكتف بعدم الرد على خطاب تيودور بل أوضح أنه لا يرغب في تلقي رسائله أيضاً^(١٣٥).

وجرى لقاء حاسم بين جوزيف كبير أساقفة سالونيك وأحد كبار موظفي الإمبراطورية أبلغه فيه أن "إمبراطورينا الورعين ليسا في حاجة إليك لا في سالونيك ولا في أي مكان آخر" (١٣٦).

بعد عودة الإمبراطور من حملته، تم إحاطة دير استودايوس بالقوات وجاء أسقف كريسوبوليس Chrysopolis وأسقف نيقية Nicaea إلى الدير وحاولا إقناع تيودور بعدم الاحتجاج على جوزيف الكاثاري واقترحا صيغة تقول بأن جوزيف أتم مراسم زواج قسطنطين السادس بعد أن سمح له بذلك البطريرك تاراسيوس الذي أصبح الآن مع القديسين ولكن تيودور رفض فتم القبض عليه، وعلى جوزيف أسقف سالونيك وخالهما أفلاطون وشخص آخر من كبار رهبان استودايوس يدعى كالوجيروس Kalogeros، ووضعوا تحت التحفظ في دير القديس سرجيوس St. Sergius ومنحت لهم الفرصة الأخيرة للتنازل عندما جاء الراهب سيميون مرتين في محاولة للصلح باءت بالإخفاق (١٣٧).

وفي يناير ٨٠٩م، عقد مجمع دعا إليه الإمبراطور، يذكر ثيوفانيس أن الإمبراطور جمع فيه عددا كبيرا من الأساقفة ورؤساء الأديرة (١٣٨). كما حضره بعض موظفي الحكومة دلالة على الطابع السياسي للمجمع. وجيء بتيودور وجوزيف وأفلاطون وكالوجيروس وكان الاتهام الرئيسي الموجه إليهم أنهم لم يقبلوا "بأحكام" القديسين واتهم جوزيف السالونيكى بالانضمام إلى المتطرفين (١٣٩). واتخذ المجمع القرارات التالية:

- تأكيد إعادة تنصيب جوزيف الكاثاري إلى سلك الكهنوت.
- حرمان أي شخص لا يقبل "أحكام" القديسين.
- عزل كبير أساقفة سالونيك من منصبه وتخفيض رتبته إلى قس (١٤٠).
- كما أعطى المجمع الأساقفة السلطة في منح الإعفاء من القرارات، مثلما قرر أن الإمبراطور لا يكون ملزما بقانون الكنيسة (١٤١).
- ورغم قسوة هذه العقوبات فإن الإمبراطور نقفور كان حريصا على عدم غلق

آخر أبواب الأمل في التوفيق وفي إعادة الوفاق بين البطريرك ورهبان دير استودايوس فقرر منحهم فرصة أخيرة للتنازل ودعا الجماعة بأكملها للقائه وحاول أن يكسب كبار أعضائها بصفة شخصية وأخفقت هذه المحاولة فوعد الجماعة كلها بالرافة بهم على شرط أن يعودوا إلى الوفاق مع البطريرك. ووقف في المنتصف ودعا من يريدون العودة إلى الوفاق مع البطريرك إلى أن يأتوا إلى جانبه الأيمن ومن لا يريدون ذلك إلى أن يأتوا إلى الجانب الأيسر فاتجه جميع الرهبان إلى الجانب الأيسر^(١٤٢). ونتيجة لهذه الجراءة تم تفريق الرهبان بالأمر الإمبراطوري ونفوا إلى مناطق مختلفة وسجن بعضهم في الأديرة حيث عاملهم رؤساء الأديرة بخشونة^(١٤٣).

إن تتابع أحداث هذا المسلسل على هذا النحو يكشف عن طبيعة الصراع بين الإمبراطور وجماعة الاستودايوس الذي تجلى في تشدد جماعة رهبان دير استودايوس وعدم تراجعهم عن معتقداتهم مهما بلغ من شدة الضغوط التي مورست ضدهم والتي تراوحت بين الطرق الدبلوماسية أو الإجراءات العنيفة التي اتخذها الإمبراطور. غير أن لب المسألة هو أن الإمبراطور قد أكد بوضوح أنه لا يسأل رهبان الاستودايوس الموافقة على زواج قسطنطين السادس من ثيودوتي، فهو نفسه لا يوافق عليه، ولكنه يريد أن يؤكد حق الكنيسة في إصدار "العفو" في حالات معينة عندما يطلب الإمبراطور ذلك، بينما أكد رهبان الاستودايوس أن مخالفة القوانين الكنسية لا يمكن العفو عنها.

وهكذا ظهرت براءة نقفور الأول في معالجة الأزمة دبلوماسيا. فعلى حين أرسل قسطنطين السادس المتطرفين إلى المنفى بمجرد إصدار الأمر، قام نقفور بتفريق جماعة الاستودايوس بالدعوة إلى مجمع كنسي في ٨٠٩م. فهو لم يشأ أن يظهر بمظهر الطاغية أمام أي جماعة كنسية، ورغم إنفاذ إرادته فقد كانت الكنيسة الرسمية وليس الإمبراطور هي التي أرسلت خصومه إلى المنفى^(١٤٤).

ب- الإجراءات الاقتصادية التي اتخذها نقفور حيال الممتلكات الكنسية والديرية :

نصل أخيرا إلى مظهر من أهم مظاهر الصراع بين الدولة والكنيسة في عهد الإمبراطور نقفور الأول، وهو سياسة الإمبراطور المالية تجاه الممتلكات الكنسية والديرية.

الواقع أن هذه السياسة قد أملتھا الأوضاع الاقتصادية التي ورثھا نقفور عن إيرين من ناحية، كما تأثرت في جانب كبير منها بشخصية نقفور من ناحية أخرى.

فأما الأوضاع الاقتصادية التي ورثھا نقفور، فقد تمثلت في خزانة خاوية أو شبه خاوية، وإعفاءات ضريبية تتمتع بها قطاعات كبيرة من الشعب ورجال الدين ممثلين في كنائسهم وأديرتهم. فقد قامت سياسة إيرين الضريبية - التي لجأت إليها تملقا للشعب في ظل أوضاع سياسية وعسكرية متردية - على مبدأ إلغاء الضرائب أو تخفيفها وهي السياسة التي كانت لها آثارها المدمرة على اقتصاد الإمبراطورية فكانت الخزانة في حالة تدهور مستمر، ولم تعد هناك ضرائب تجبى أو كانت هناك ضرائب لا تجبى إلا نصفها^(١٤٥). فقد ألغت ضريبة المدينة التي كانت تجبى من سكان القسطنطينية، وخفضت الرسوم الجمركية المقررة على الواردات في أبيدوس والمضايق إلى النصف، وألغت الضريبة المقررة على العقود وهي ضريبة كانت مكروهة لطبيعتها الابتزازية الجشعة. ومن أجل هذه التخفيضات وهذا التخفيف الذي كان يفتقر تماما إلى السياسة، إن لم يكن مدمرا، فقد حازت إيرين على تعظيم وتبجيل الرهبان^(١٤٦).

وإذا كان نقفور قد اصطدم برجال الدين منذ سنة ٨٠٦م لأسباب سياسية تتعلق بمبدأ سيادة الدولة على الكنيسة سواء فيما يختص بمسألة تعيين البطريرك نقفور أو مسألة إعادة الكاهن جوزيف إلى سلك الكهنوت، فإن هذا الصدام قد اتخذ طابعا اقتصاديا بحتا في الشهور الأخيرة من حكم هذا الإمبراطور الذي انتهى في سنة ٨١١م.

لقد اتخذ الإمبراطور في آخر عهده مجموعة من الإجراءات الاقتصادية تحولت على يد أعدائه من رجال الدين وعلى رأسهم ثيوفانيس إلى سهام مسمومة وجهت إليه ولكنها لم تؤثر فيه أو تتل من عزمه على المضي قدما فيما كان يرى أنه من صالح الدولة.

وعلى حين انتقد ثيوفانيس الإصلاحات المالية والاقتصادية التي أدخلها نقفور وأوردها تحت اسم عام هو "المشكلات"^(١٤٧)، وعدد من هذه المشكلات عشرا، وأيده في ذلك كيدرینوس^(١٤٨)، فمن الملاحظ أن اثنتين من هذه المشكلات فقط هما

اللذان استهدفتا الكنيسة والأديرة، وهما المشكلتان الرابعة والخامسة وتختص الرابعة بإلغاء الإعفاءات بينما تتعلق الخامسة بفرض الضرائب ونقل المقتنيات إلى خزانة الإمبراطور. فأما إلغاء الإعفاءات، فرغم أن كلمة "التخفيف" تنطبق أساسا على الإعفاءات الممنوحة للكنائس والأديرة والمؤسسات الأخرى ذات الصلة بالكنيسة، فإن إصلاح نقفور المعروف بالمشكلة الرابعة يبدو أنه قد امتد أيضا ليشمل فئات أخرى من الناس لا علاقة لهم بالضرورة بالكنائس والأديرة، يظهر هذا بوضوح في نص كيدرینوس كما يظهر في رواية ثيوفانيس الذي يذكر أنه حين خرج نقفور إلى حربه المصيرية ضد البلغار فإنه أمر نيقيتاس Nicetas البطريرق واللوجوثيت العام بزيادة الضرائب التي تدفعها الكنائس والأديرة، ومطالبة عائلات أصحاب المناصب العليا بدفع ضرائب ثماني سنوات^(١٤٩).

وأما فرض الضرائب على الممتلكات الكنسية. فقد تمثل في الأمر بأن تدفع المؤسسات الخيرية، وملاجئ الأيتام، ودور الضيافة، وبيوت المسنين، والكنائس، والأديرة الإمبراطورية في القسطنطينية، التي ربما كانت ملحقة بكنيسة القديسين بطرس وبولس، ضريبة المدفأة اعتبارا من العام الأول لتولي نقفور الحكم. وأن تنقل عقاراتهم المهمة إلى الأملاك الإمبراطورية^(١٥٠). ولما كانت ممتلكات الكنائس والأديرة تخضع في العادة من حيث المبدأ للضرائب فرما كانت إيرين هي التي منحت هذه الكنائس والأديرة إعفاء جزئيا أي تخفيفا في المبلغ الذي كان عليها أن تدفعه. وعندما وصل نقفور في سنة ٨٠٢م إلى السلطة فإنه قبل ذلك الموقف بحيث أنه طوال فترة حكمه لم يغير شيئا، ولم يقرر الإمبراطور إلغاء هذا الإعفاء إلا في العام الأخير بل في الشهور الأخيرة من حكمه وذلك بسبب الظروف التي أنتجتها الحرب ضد البلغار، وكان هذا هو الوقت الذي أعرب فيه نقفور عن رغبته في أن "تستخدم الممتلكات المقدسة الثمينة الخاصة بالكنائس لنفع الناس"^(١٥١).

وإذا كان هناك بعض اللبس أو الخلط (المقصود أو غير المقصود) في تحديد طبيعة ما أمر نقفور بتحصيله من الكنائس والأديرة، وسواء كان ذلك يندرج تحت مسمى إلغاء الإعفاءات أو فرض الضرائب، فإن الشيء المؤكد هو استيلاء نقفور على ممتلكات أو مقتنيات الكنائس والأديرة الذي سبقت الإشارة إليه. ففضلا

عن النص المنسوب تاريخيا إلى نقفور بضرورة استخدام ممتلكات الكنائس لنفع الناس ورواية كيدرينوس الخاصة بذلك^(١٥٢)، هناك رواية ثيوفانيس أيضا التي يقول فيها "إن رجاله (رجال نقفور) كانوا يدخلون مقار الأساقفة والأديرة للاستيلاء على ما بها من أشياء، وأنه انتقد وجود الأواني الذهبية والفضية التي كانت مخصصة للرب لعصور وعصور، وأعلن أن الأواني المقدسة الخاصة بالكنائس كانت صالحة لاقتسامها، فكان مثله في ذلك مثل يهوذا عندما تساعل لماذا لا يباع العطر الذي ضمخت به مريم قلمي المسيح بثلاثمائة دينار توزع على الفقراء^(١٥٣)."

ولعل الحجة الأساسية التي يمكن أن نستند إليها للرد على انتقاد ثيوفانيس لهذا الإجراء هي أن الإمبراطور لم يكن يقبل فكرة أن تمتلك الكنيسة والأديرة في تلك الفترة العسيرة التي كان يحارب فيها البلغار مساحات شاسعة من الأراضي تستفيد منها كما هو واضح. لذلك فقد اختار أكثر هذه الأراضي خصوبة وأفضلها وضمها إلى الأراضي الإمبراطورية^(١٥٤).

ولقد كان الاستيلاء على هذه الأراضي بالطبع ضربة حقيقية للكنيسة والأديرة، إلا أنه أصبح أمرا لا يحتمل بسبب قرار الإمبراطور الذي يقضي بإلزام الكنيسة والأديرة والمؤسسات الملحقة بها بدفع ضريبة الأرض حتى على الممتلكات التي استولى عليها الإمبراطور^(١٥٥). وإذا وضعنا في اعتبارنا أنه كانت توجد في القرن الحادي عشر سلسلة من المؤسسات الخيرية تحت السيطرة الإمبراطورية فإنه يمكننا أن نعتبر هذا الإصلاح من جانب نقفور الخطوة الأولى نحو علمنة هذه المؤسسات^(١٥٦).

على وجه التحديد علينا أن نقول إن جميع أنواع الامتيازات قد ألغيت بشكل مباشر أو غير مباشر، وإن هذا يعني أن نقفور قد رجع إلى المثل الأعلى المسيحي الروماني القديم القائل بأن "الامتياز يعني المسؤولية عن دفع الضرائب"^(١٥٧).

ونخلص من ذلك إلى أن سياسة نقفور المالية تجاه الكنيسة قد تمثلت في إجراءات محددة تتمثل في إلغاء الإعفاءات الضريبية التي كانت إيرين قد منحتها للكنائس والأديرة، وهو ما رأى فيه ثيوفانيس فرضا لضرائب جديدة؛ والاستيلاء على مقتنيات الكنائس والأديرة المقدسة؛ ومصادرة الأراضي التي كانت تمتلكها الكنائس والأديرة.

خاتمة

من خلال تتبعنا لتطور العلاقة بين الإمبراطور نقفور الأول والكنيسة البيزنطية ورصدنا لأهم ملامحها خلصنا إلى النتائج الآتية:

- ١- أن الثورة، أو المؤامرة، التي جاءت بنقفور إلى الحكم لم يكن للدوافع الدينية فيها نصيب يشهد بذلك أن السنوات الثلاث الأولى من حكم نقفور كانت فترة هدوء ووثام بين الإمبراطور والكنيسة. وإذا كان بعض السبب في ذلك يرجع إلى وجود تاراسيوس على كرسي البطريركية، فإن التركيبة المثقلة بالهموم الاقتصادية والسياسية والعسكرية التي ورثها نقفور لم تترك له الفرصة للتدخل في الخلافات الدينية التي كانت تعيشها الكنيسة.
- ٢- أن سياسة نقفور تجاه الكنيسة ورجال الدين التي تمثلت بصفة أساسية في التسامح الديني من جانب، وفرض سيادة الدولة من جانب آخر، قد اصطدمت بمعارضة الرهبان المتشددون الذين عبروا عن رفضهم لسياسات نقفور بطرق متعددة يفهم منها أنهم على استعداد لمعارضة إمبراطور أرثوذكسي كما لو كان مهرطقاً، ما لم يقبل مذهبهم الخاص بالحكم الذاتي للكنيسة^(١٥٨).
- ٣- أن موقف نقفور من معارضة الرهبان لسياسته يظهر لنا المعدن الحقيقي لهذا الرجل. فهو الحاكم القوي المحافظ على سلطة الدولة الذي لا يتنازل عن فرض سيادتها على كل المؤسسات التابعة لها بما فيه الكنيسة. فهو يخبرنا أن على الحاكم إذا أراد أن يكون آمناً على عرشه ألا يسمح لأحد بتجاوز سلطة الإمبراطور^(١٥٩). وقد تجلّى ذلك في تدخله في انتخاب خليفة لتاراسيوس وفرضه لبطريرك ينفذ سياساته ويمتثل لأوامره، وكذلك في موقفه من جماعات الرهبان المعارضين له، ثم في الإجراءات المالية وهي الإجراءات التي أجهزت على ما بقي للكنيسة من سلطان على أموالها وممتلكاتها. بل وقضت على أي أمل

للتقارب بينها وبين الإمبراطور، فقد كان أشد ما تكرهه الكنيسة هو التدخل في عائداتها وعقاراتها، وهو ما فعله نقفور.

وباختصار، فقد كان الإمبراطور البيزنطي نقفور الأول قويا في تسامحه متسامحا في قوته. فنحن إذن أمام حاكم قوي وسياسي بارع يعرف كيف يصل إلى ما يريد ومتى يستخدم اللين ومتى يلجأ إلى الشدة وتبقى العبرة بما يريد. وفي ذلك يكمن سر عبقريته الشخصية التي أفادت منها الإمبراطورية بعد وفاته بعقود عديدة. فكل الدلائل تشير إلى أنه لم يكن يسعى وراء مكسب شخصي أو مجد زائل. وإذا كانت سياسة نقفور الأول الداخلية سببا في كراهية الناس له، فإن هذا البحث ليس محاولة لإنصاف الرجل فحسب، بل لاستجلاء الحقيقة التاريخية خلال هذه الحقبة الحاسمة من تاريخ بيزنطة.

حواشي البحث :

- ١- انظر محمد عواد حسين، صناعة التاريخ، مقال في مجلة عالم الفكر - المجلد الخامس، العدد الأول، أبريل - مايو - يونيو ١٩٧٤، وزارة الإعلام، الكويت ص ١٤٣.
- 2- Theophanes, Chronographia, Ed. De Boor, Leipzig, 1883-1885, 2 vols, Vol. 2, pp 476, 478, 480, 483, 486, 490, 493, 494
- 3- Cedrenus, G. Historianum Compendium, P. G. M. Tome cxxi-cxxii, Paris, 1864 et 1894, cols 924, 925, 928
- 4- Zonaras, Joannes, Annalium, P.G.M., Paris, 1864, cols 1355, 1357
- 5- Hamartolus, Georgius Manachus, Chronicon, P. G. M., Tome cx, Paris, col. 976
- 6- Niavis E. Pavlos, The Reign of the Byzantine Emperor Nicephorus I (A.D. 802 - 811), Athens, 1987, p.115; *Vita*, St. Nicetas of Medikion, by the Monk Theosterictus, in *AASS*, April I, Appendix, pp. XXII - XXXIII.
- 7- Bury, J. B. A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil II, (802-867), London, 1912, p. 8
- 8- Jenkins, R., Byzantium: The Imperial Centuries A.D. 610-1071, London, 1966, p. 112
- 9- Oman, Ch., The Byzantine Empire, Oxford, 1892, p. 203
- 10- Bury, op. cit. pp. 8-9
- ١١- لمزيد من التفاصيل، انظر: Ostrogorsky, G., History of the Byzantine State, trans. By Joan Hussey, second edn. Oxford, 1968, pp. 166-175
- ١٢- لمزيد من التفاصيل، انظر: Jenkins, op. cit. pp. 117-125
- ١٣- بينما يخصص بيوري - الذي كان إسهامه في إبراز صورة نقفور مهما رغم ذلك - ٤٠ صفحة فقط من تاريخه الذي يمتد من سنة ٨٠٢ إلى ٨٦٧م، فإن ب. سبيك Speck يخصص ٤١٩ صفحة من متن كتابه للحديث عن حاكم أقل أهمية هو قسطنطين السادس

Speck, P. Kaiser (٧٨٠-٨٩٧م) بالإضافة إلى ٤١١ صفحة من الحواشي. Konstantine VI, (München 1978)

14- Vasiliev, A.A., History of the Byzantine Empire, 324-1453, 2 vols, Madison, 1973, vol. 1, p. 258

15- Vasiliev, p. 284

16- Vasiliev, p. 287

17- Theophanes, p. 489

18- Niavis, p. 115

١٩- فقد أنزلت الدولة العباسية بالإمبراطورية هزائم موجعة توجتها بفرض جزية ضخمة على الإمبراطورية، (الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٨، ص ١٥٢-١٥٣)، كما انتهت الحروب ضد البلغار بانتصار البلغار والتزام إيرين بدفع جزية سنوية للملك قردام Kardam (٧٧٧-٨٠٣م)، Bury, p. 339، وأخيرا كان تتويج شارلمان Charlemagne (٧٦٨-٨١٤م) إمبراطورا في كنيسة القديس بطرس في روما بمثابة ضربة قاصمة للدولة البيزنطية وما بقي لها من هبة Ostrogorsky, p. 164.

٢٠- بأن تجاوزت عن كثير من الضرائب المقررة على السكان، وأمعنت في منح الالتزامات للأديرة لكسب الرهبان إلى صفها، وخفضت ضرائب التصدير والاستيراد على الموانئ خارج القسطنطينية. ولكن كل ذلك أدى إلى تدمير الموارد المالية للدولة. Ostrogorsky, p. 161-162

٢١- Vasiliev, A.A., op. cit. p. 264. وجاء في قرارات هذا المجمع: "إننا بعد أن بذلنا العناية والجد وكل ما أمكن من التدقيق نحكم أن الصور سواء أكانت بالألوان أم بمادة أخرى يلزم عرضها لتكريم المؤمنين لها كصورة صليب مخلصنا يسوع المسيح في الكنائس وعلى الأنية والملابس المقدسة وعلى الجدران وفي البيوت والطرق ونعني صورة سيدنا يسوع المسيح وأمه القديسة والملائكة وجميع القديسين، فإن النظر إليها بتواتر يحملنا على تذكر من صور ما بها ويوقظ في الناظرين عواطف المحبة والإجلال لهم". انظر: Mansi, J.D. Sacrorum Conciliorum nova et emplissima Collectio (Florence and Venice, 1759-98), reprint, J.B., Martin and L. Petit, Paris, 1901, XIII, col. 252

22- Bury, p. 4

23- Alexander, P., The Patriarch Nicephorus of Constantinople, Oxford, 1958, p. 80

24- Theophanes, p. 487 ؛ Niavis, p. 120 ،

وانظر أيضا عفاف سيد صبرة، الإمبراطوريتان البيزنطية والرومانية الغربية زمن شارلمان، دار النهضة العربية للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٨٢، ص ٩٠-٩١.

25- Theodore of Stoudios, Epistolae, Liber Primus, A 38 (PG 99, 1044 A)

٢٦- ولد أفلاطون في القسطنطينية حوالي سنة ٧٣٤ وتوفي في ٨١٣. فقد والديه وهو في الثالثة عشرة من عمره وتولى تربيته وتعليمه عمه الذي كان كبير موظفي الخزانة الإمبراطورية. ورغم براعته في الأعمال المالية والتجارية فإنه كان ميالا إلى العزلة والتعبد. واستطاع إقناع إخوته بالانقطاع للعبادة وعدم الزواج. وتحرر من كل ما يربطه بالملذات الدنيوية فاعتق عبده وباع أملاكه الواسعة. وقبل أن يعتكف في دير سيمبوليون على جبل أليمبوس عمل على تزويج شقيقته، ووزع ما بقي من أمواله على الفقراء. تتلمذ في الدير على يد الأب ثيوكتيستوس. وعند وفاة ثيوكتيستوس اختير أفلاطون رئيسا للدير. وفي ٧٨٢ ألحقت عليه أسرته ليترك سيمبوليون وتولى إدارة دير ساكوديون وبعد اثني عشر عاما في إدارة هذا الدير استقال وترك هذه المهمة لابن أخته تيودور.

21/08/2005www.saintpatrickdc.org

٢٧- ولد تيودور في القسطنطينية سنة ٧٥٩ وتوفي في أكريتا سنة ٨٢٦. وكان أبوه موظفا في الخزانة الإمبراطورية وأرسله خاله أفلاطون رئيس دير سيمبوليون ليدرس في دير ساكوديون الذي كان أبو تيودور (أو شقيقته ثيوكتيستا) قد أنشأه في أملاكه بالقرب من القسطنطينية. وتم ترسيمه في سنة ٧٨٧ في القسطنطينية، وعاد إلى الدير. وفي ٧٩٤ خلف خاله رئيسا لدير ساكوديون. وكان مقدما للدير الكبير في القسطنطينية الذي اضمحل دوره أثناء حكم قسطنطين الخامس، لكنه عاد إلى وضعه الطبيعي تحت رئاسة تيودور الذي أسس مدرسة ديرية كبيرة. وألف مجموعتين من النظم التي يجب على الرهبان اتباعها، وأسهم إسهاما كبيرا في تطور العقيدة المسيحية الشرقية.

21/08/2005www.saintpatrickdc.org ، انظر أيضا عفاف صبرة، ص ٢٦٩-٢٧٠

28- Alexander, P., Religious Persecution and Resistance in the Byzantine Empire of the Eighth and Ninth Centuries: Methods and Justifications, in Variorum, London, 1928, p. 251-252

29- Mansi, vol 12, 1118

٣٠- عفاف سيد صبرة، ص ٩٤

٣١- تنسب السيمونية، أو المتاجرة بالمقدسات، إلى الساحر السامري سيمون الذي حاول أن يشتري من بطرس الرسول القدرة على صنع المعجزات فخذل - انظر موسوعة المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦. ويقصد بها هنا شراء المناصب الدينية بالمال.

32- Theodore of Stoudios, Epist., A38, col. 1044C

33- ibid

٣٤- عن مسألة الزواج الفاحش لقسطنطين انظر: Theophanes 1, p. 470; Theodore of Stoudios, Epist.: A 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 38, 39, 43, 48, 53

35- Theophanes, 1, p. 476

36- Vasiliev, p. 283

37- Michael the Monk, Vita A Theodore of Studios (PG 99, 153D); also: Vita Tarasii, Archiep. CP. By Ignatius the Deacon p. 420; Vita St. Ignatii Archiep. CP, PG, 105, 489C, finally: Vita Nicetas, by Theosterictus (AASS, April 1, p. 261 EF).

٣٨- كان أتباع بولس السيمساطي يمثلون طائفة دينية شرقية تؤمن بالعقيدة الثنوية (وهو مذهب يقول بأن الكون خاضع لمبدأين متعارضين أحدهما خير والآخر شر)، وهي من أهم فروع المانوية وأسسها في القرن الثالث بول السيمساطي Paul of Samosata. وقد جرى تقويمها في القرن السابع. وكانت هذه الطائفة تعيش في آسيا الصغرى على الحدود الشرقية للإمبراطورية واتخذت تفريك عاصمة لها، وكانت تتمسك بمذهبها بشدة، وتسبب للحكومة البيزنطية متاعب خطيرة بسبب طبيعتها الميالة إلى القتال. وكان من الطرق المألوفة في السياسة الداخلية البيزنطية نقل أتباع الجنسيات المختلفة من مكان إلى آخر، أي سياسة التهجير القومي، من ذلك مثلاً ما حدث من نقل السلافيين إلى آسيا الصغرى والأرمينيين إلى شبه جزيرة البلقان. وقد حدث ذلك أيضاً لأتباع بولس حيث نقلهم قسطنطين الخامس من الحدود الشرقية إلى تراقيا في القرن العاشر. وكانت هذه الطائفة تبدي معارضة شديدة لعبادة الصور. وتزايدت قوة أتباع بول في عصر قسطنطين الخامس (٧٤١-٨٧٥) والتفت آراؤهم وآراؤه في مهاجمة الأيقونات والعمل على تحطيمها فتسامح

معهم رغم مهاجمتهم لمؤسسات النظام الديني في الإمبراطورية وتسامح نقفور الأول معهم لأسباب غير معروفة. انظر Vasiliev, A.A., pp 383, 256، وللتفاصيل انظر: Barnard, Leslie, The Paulicians and Iconoclasm, in: Anthology of texts in translation, Iconoclasm, Paper given at the 9th Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March, 1975

39- Theophanes, 1, p. 480

40- Niavis, p. 117

٤١- بل أنه يحكي في معرض حديثه عن تمرد باردانيس أنه "استدعى جيرانه المانويين (وهي طائفة فريجية مهرطقة يطلق عليها ثيوفانيس اسم Athinganoi) وأخضع باردانيس لسحرهم فقيد ثورا في حفرة إلى عمود حديدي وقد لويت عنقه إلى الورا باتجاه الأرض وأمر بذبحه وهو يخور ويتلوى على هذا النحو وسحق ملابس باردانيس في طاحونة تتحرك في اتجاه عكسي، ونطق بعض التعازيم وأحرز نصره باستخدام الطقوس السحرية حيث أراد الله ذلك بسبب كثرة خطايانا". Theophanes, p. 488

42- Zonaras, col.1360

٤٣- وقد بدأت هذه السيادة تظهر في عهد قسطنطين الكبير حين ترأس مجمع نيقية سنة ٣٢٥م، وهو أول مجمع ديني. انظر: سعيد عبد الفتاح عاشور، أوروبا العصور الوسطى، ج ١، التاريخ السياسي - الطبعة العاشرة، القاهرة، ١٩٩٤، ص ص ٦٥-٦٦.

44- Bury, p. 9

45- Jenkins, p. 118

46- Theophanes, p. 489

47- Theophanes, p. 489, Cedrenus, 909; Hamartolus, 969 ،

وأيضاً: أسد رستم، الروم في سياستهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وصلاتهم بالعرب، ج ١، ط ١ (دار المكشوف) ١٩٥٥، ص ٢٩٢

48- Vita Tarassii, PG. Tome 98, cols. 1417-1422

49- Bury, ERE, pp. 5-6

50- Theophanes 1, p. 462

- 51- Niavis, p. 119
- 52- Theophanes, 1., pp. 488-89
- 53- Alexander, P. The Patriarch Nicephorus, p. 87
- 54- Niavis, p. 120-121
- ٥٥- ونقلت رفاته إلى مضائق البحر الأسود يوم الأربعاء في الأسبوع الأول من الصيام الكبير،
ودفن في الدير الذي كان شيدده على الجانب الأوروبي من البوسفور. Theophanes, pp. 661-662
- 56- Constantine Porphyrogenitus, De Ceremoniis, vol. 1, pp. 564-566
- 57- Alexander, P., The Patriarch Nicephorus, p. 66
- 58- Pargoire, J., L'Eglise Byzantine de 527 à 847, Paris, 1905, p. 57
- كان الماجنورا Magnaura قصرا تعقد فيه الاجتماعات المهمة في القسطنطينية، انظر
Ostrogorsky, op.cit.pp.157, 159,198 وانظر أيضا ص ٢٠ من هذا البحث حيث
ذكر أن إيرين جمعت الشعب في قصر ماجنورا لتعيين تاراسيوس بطريركا. وقد اتخذ
نقفور من هذا القصر مقرا لمحكمة عرفت بمحكمة الماجنورا وكان الهدف منها أن تكون
مكانا لمناقشة شكاوى المواطنين، وكان نقفور يحرص على حضور جلسات هذه المحكمة
ورئاستها لتحقيق العدالة. Theophanes, p. 489، وأيضا Bury E.R.E. p. 10
- 59- Niavis, p. 131,
- ويذكر في هذا الصدد تعيين الإمبراطور القوي رومانوس ليكابينوس (٩١٩-٩٤٤) لابنه
ثيوفيلاكطوس بطريركا رغم أن اسمه لم يكن - فيما يبدو - ضمن الثلاثة الذين قدمهم أساقفة
العاصمة Constantine Porphyrogenitus, De Ceremoniis, vol. 1, p. 568.
- 60- Vita of St. Nicephorus the Patriarch, Ignatii Diaconi Vita Nicephori,
ed. C. de Boor, in: Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani
opuscula historica. Accedit Ignatii Diaconi Vita Nicephori, Leipzig,
1880, cols 61B-64A; Theodore of Stoudios, Laudatio Platonis, col.
837B; Epist. A16, cols. 960-961A.
- 61- Theodore of Stoudios, Laudatio Platonis, col. 837
- 62- Niavis, p. 132

٦٣- حتى عرف عنه التقشف الشديد منذ حداثة سنه، أو عن اعتكافه في دير سيمبوليون Symboleon في بتيينا ثم رئاسته لدير ساكوديوس بالقرب من القسطنطينية
21/08/2005 www.saintpatrickdc.org

64- www.saintpatrickdc.org 21/08/2005

65- Bury, ERE. P 32

٦٦- هكذا جاء في النص اليوناني للرسالة ، وإن كان نيافيس يرى إن هذه الكلمة لا تتناسب مع السياق ولكننا نرى أن تيودور تعتمد هنا إضفاء صفة "الشرعية" أو "القانونية" على عملية انتخاب البطريرك، وإن لم يكن هناك قانون رسمي في الدولة البيزنطية في ذلك الوقت ينظم عملية الانتخابات، Niavis, p. 147

67- Pargoire p. 57 و Alexander, P., p.67

68- Epist. A16, col. 960C; Vasiliev, p. 283

٦٩- إفسوس -٤ - ١١

70- Alexander, P., Religious Persecution and Resistance in the Byzantine Empire of the Eighth and Ninth Centuries: Methods and Justifications, in Variorum, London, 1928, p. 259

71- Michael the Monk, 'Vita of Theodore of Stoudios' A, col. 144D ، وقد سجل ثيوفانيس غارة شنها العرب على منطقة مجاورة لساكوديون في ٧٩٨ ،
Theophanes, 1, p.473

72- Michael the Monk, 'Vita of Theodore of Stoudios', A, p. 144D; J. Leroy, 'La Réforme studite', pp. 201 - 206

73- Theophanes 1, p. 472

٧٤- انظر خطاب تيودور إلى الإمبراطورة في Migne, PG, 99, 929B-933B

75- Michael, 'Vita of Theodore of Stoudios' A, 141B

76- Michael, 'Vita of Theodore of Stoudios' A, 141 B

77- Michael, 'Vita Theodore of Stoudios' B col. 260C

وإن كان ثيوفانيس يقرر عددهم بسبعمائة (AM 6298, 1, p. 481) .

-
- 78- Niavis, p. 145
 - 79- Theodore of Stoudios, *Laudatio Platonis*, col. 837B.
 - 80- *ibid*
 - 81- Ignatius the Deacon, *Vita Nicephori*, col. 64B
 - 82- Niavis, p. 131-132
 - 83- Theodore of Stoudios, *Epist. A16*, col. 960B; *id.*, *Laudatio Platonis*, col. 837B
 - 84- *Vita Nicephori*, col. 64A
 - 85- Theophanes 1, p. 489
 - 86- Theophanes 1, p. 489
 - 87- Nikephoros. , *Short History*, p.1 ; *Vita Nicephori.*,Col.39; Alexander... , *The Patriarch Nicephorus*,p.54; ODB.,3,p.1477.
- ٨٨ - عن هذا المنصب انظر: Bury., *Administrative*,pp.97-98
- 89- *Vita Nicephori*. Col.58; Alexander, *The Patriarch Nicephorus*, pp.56-58.
 - 90- Nikephoros, *Short History*, p.1; Alexander, *The Patriarch Nicephorus*,pp.57-58.
 - 91- Nikephoros., *Short History*, p.2; *Vita Nicephori* ,Col.54.
 - 92- Nikephoros, *Short History*, p.1; *Vita Nicephori* ,Cols.54-55; Dvornik, *Les Légendes*, p.351; Alexander, *The Patriarch Nicephorus*, pp.58-59.
 - 93- Nikephoros. , *Short History*, p.1 ; Alexander., *The Patriarch Nicephorus*, pp. 60-61.
 - 94- Nikephoros, *Short History*, p. 1; *Vita Nicephori*, Col.54; Alexander, *The Patriarch Nicephorus*, pp. 61-62. ، Nikephoros, *Short History*, p. 1; Alexander, *The Patriarch Nicephorus*, pp.62-63.
 - 95- Bury., *Administrative*,p.103.
-

96- Theophanes, p. 481; Vita Nicephori, col. 64 B.C.

٩٧- اللجوثيت العام لقب كان يطلق على كبير موظفي المالية في الدولة البيزنطية. ويذكر أن هذا اللقب كان يطلق على وزير المالية في الإمبراطورية من بعد حكم هرقل،
Treadgold, W.T. Byzantine State Finance in the Eighth and Ninth Centuries, New York, 1982; Geanakoplos, Dena John, Byzantium: Church, Society and Civilization seen through Contemporary Eyes, London, 1986.

98- Vita Nicephori, col. 49A, p. 121

٩٩- انظر ما سبق، ص ١١.

100- Niavis, p. 121

101- Alexander, P., The Patriarch Nicephorus.. p. 69

102- Alexander, P., The Patriarch Nicephorus.. p. 69,

وقد تجلى عدم اعتراف رهبان دير أستوديس بتعيين نفقور بطريركا في ما ورد في كتاب
المراسيم لقسطنطين بروفيروجينيوس من أنهم عارضوا نقل رفاته إلى كنيسة الرسل
المقدس. انظر :

Constantine Porphyrogenitus, De Ceremoniis, vol. 1, p. 111

103- Theophanes, 1, p. 460; Anastos, M.V., Iconoclasm and Imperial Rule, 717-842, in C.M.H., vol. IV, Part 1, ed. J.M. Hussey, Cambridge, Second ed. 1975, p. 84

104- Theophanes, p.458; Ostrogorsky, pp. 157-158

105- Theodore of Stoudios, Laudatio Platonis, col. 837C وايضا Niavis, p. 149

106- Theophanes, p. 481

107- Theodore of Stoudios, Laudatio Platonis, col. 837D

108- Bury, p. 31

- 109- St. Nicephori patriarchae, *Epistola ad Leonem III papam*, PG, 100, pp. 169A-200C; Michael, 'Vita of Theodore of Stoudios' B, PG, 99, p. 265CD; J. B. Bury, *ERE*, p. 34.

١١٠- دايفيز، هـ. و. كارلس، شارلمان، نقله إلى العربية السيد الباز العريني، القاهرة د. ت،
St. Nicephori, *Epistola ad Leonem III* col. 197AB : ١٧٨-١٧٩ ص

- 111- St. Nicephori, *Epistola ad Leonem III*, col. 197AB

- 112- St. Nicephori, *Epistola ad Leonem III*, col. 169A-200C

١١٣- هاني عبد الهادي البشير، نقفوروس بطريرك القسطنطينية (٨٠٦ - ٨١٥م) ومؤلفه
"التاريخ المختصر" - مجلة المؤرخ المصري - دراسات وبحوث في التاريخ والحضارة
- كلية الآداب - جامعة القاهرة - العدد السادس والعشرون، يناير ٢٠٠٣م، ص ٤٩،
٥١، ٥٢ - ٥٤. وكان الإمبراطور نقفور الأول صاحب شخصية قوية تتضاءل بجوارها
كل الشخصيات الأخرى مهما علا مركزها. وبدا ذلك واضحا في الخضوع التام من جانب
البطريرك نقفور للإمبراطور. وحين ظهرت على مسرح الأحداث شخصيات أقل قوة بدأ
تأثير البطريرك يظهر شيئا فشيئا. فحين تدهورت الحالة الصحية لستاوراكيوس ابن نقفور
الأول بسبب إصابته في الحرب، نصحه البطريرك بأن يتقرب إلى الله برد المبالغ التي
جباها والده من الناس ومن الكنائس، ووافق ستاوراكيوس (وإن لم يستطع الوفاء بوعده).
كما نزل ستاوراكيوس على رأي البطريرك بالتنازل عن العرش وقضاء بقية حياته في
الدير. وعندئذ أعلن البطريرك عن ضرورة تعيين ميخائيل رانجابي إمبراطورا، ووافق
السناتو (مجلس الشيوخ) على ذلك. ولكن البطريرك طلب من ميخائيل ألا يلطخ يديه بدماء
المسيحيين، وألا يصدر أوامر تتعلق برجال الدين أو الديرين إلا بمشورته. ووافق
ميخائيل وقدم تعهدا كتابيا بذلك للبطريرك الذي قام بتتويجه في نفس اليوم. وبعد تنازل
ميخائيل عن العرش إثر هزيمة البيزنطيين أمام البلغار في فرسينيكيا في سنة ٨١٣م، لعب
البطريرك نقفور نفس الدور مرة أخرى ورشح ليو الأرمني إمبراطورا وقام بتتويجه.
ولكن المؤرخين اختلفوا حول موقف ليو من البطريرك. فذهب بعضهم إلى أنه أعطاه
إقرارا رسميا بأنه لن يجري أي تغييرات على الوضع الديني، بينما رأى البعض أنه لم
يقدم للبطريرك إلا وعودا غير واضحة. غير أن الخلاف ما لبث أن تفجر بين ليو
والبطريرك بعد أن أعلن ليو صراحة عن ميوله اللا أيقونية. وأصر البطريرك على موقفه
المؤيد للأيقونات وأظهر صلابة لم تعهد فيه إبان حكم الإمبراطور نقفور الأول. وانتهى
الأمر بعزله من الكرسي البطريركي ونفيه في سنة ٨١٣م، وظل بالمنفى حتى توفي في
٨١٥م.

-
- 114- Niavis, p. 138-139
- 115- Michael, Vita, 141B
- 116- Michael, Vita, col. 265CD
- 117- Theophanes, 1, p. 479
- 118- The Synodicon Vetus ed and Trans. by J. Duffy and J. Parker, CFHB 15, Washington D.C. 1979, pp. 128-29, Theophanes 1, p. 479
- 119- Bury, p. 34
- 120- The Synodicon Vetus, p. 128-129
- ١٢١- عن تاريخ عقد هذا المجمع انظر : V. Grumel, Le Patriarchat byzantin, série i : fasc. 2 (Chalcedon, 1936), no. 377 ولم تصلنا أسماء الأساقفة الذين شاركوا في هذا المجمع، وانظر أيضا Niavis, p. 141-142
- ١٢٢- انظر في هذا الصدد Jenkins, R., p. 124
- 123- Theodore of Stoudios, Epist., A 24, col. 985 B
- 124- Theodore of Stoudios, Epist., A 25, col. 989AB
- 125- Theodore of Stoudios, Letters, 1.21, col. 969D
- 126- Theophanes, p. 665
- 127- Devreese, R., Une Lettre de S. Theodore Studite relative au Synode Moechian (809) in AB, 118 (1950) p. 55
- 128- Theodore of Stoudios, *Laudatio Platonis*. p. 837C; id. *Epist.* A 25, 989AB; A 28, 1001C; A 30, 1008 ABC and A 32, 1016C.
- 129- Devreese, p. 55;
- 130- Theodore of Stoudios, Epist. A. 23, 980 A
- عن تاريخ الحملة انظر Alexander, P., p. 73, n.7
- 131- Theodore of Stoudios, Epist. A 26 col. 993 A
- 132- Theodore of Stoudios, Epist. A 21, 22, 23
-

-
- 133- Theodore of Stoudios, Epist. A 25
- 134- Theodore of Stoudios, Epist. A 26, 993 A
- 135- Theodore of Stoudios, Epist. A 26, 992 D
- 136- Theodore of Stoudios, Epist. A 31, 1009 B
- 137- Theodore of Stoudios, Epist. A 48, cols. 1069C-1084B
- 138- Theophane 1, p. 484
- 139- Theodore of Stoudios, Epist. A 48, (1073C-1076A)
- 140- Niavis, 157-158
- 141- Anastos, M.V., op. cit, p. 95
- 142- Vita of Theodore of Stoudios, B p. 269. BCD
- ١٤٣- واستمرت معاناتهم والمتعاطفين معهم لمدة تزيد على العامين ونصف العام حتى مجيء ميخائيل رانجابي زوج ابنة نقفور إلى السلطة في سبتمبر ٨١١م. Theodore of 841A; Niavis, p. 159 Stoudis, Laudatio Platonis, cols. 840C-
- 144- Niavis, p. 159
- 145- Jenkins, R. op. cit., p. 103
- 146- Bury, pp. 3-4; Theophanes, pp. 474-475; Jenkins, p. 103
- 147- Theophanes, pp. 477-478
- ١٤٨- "ذلك أنه في أول الأمر أجبر المسيحيين على الهجرة من كل الممالك إلى سلافينيا، وباع أملاكهم... ووقع الجميع في ضيق شديد، وكان الفعل الشرير الثاني... هو أنه أمر أن يقوم الفقراء بالخدمة العسكرية وأن يمنحوا الأسلحة والمعدات من المناطق المجاورة بمقدار ١٨ نوميسما للفرد... وكان الشيء الثالث أن أمر بحصر أملاك الناس جميعا وإحصائها ونشرها، والرابع أنه رفع كل الإعفاءات، والخامس أنه فرض ضريبة على كل الهياكل المقدسة والمنازل ومدارس التعليم والمستشفيات والأماكن المخصصة لتكريم كبار السن اعتبارا من بداية حكمه، كما أمر بنقل أفضل ما فيها من مقتنيات إلى خزائنه، ولم يضع الضريبة عن تلك الأشياء التي تركها في تلك الأماكن المقدسة ذاتها، كما قام
-

بمضاعفة الضرائب السارية على السكان لكي يجبرهم على الرحيل من بيوتهم..." انظر
Cedrenus, col. 920-921

- 149- Theophanes, 1, p. 489; Cedrenus, cd 1920-1921
150- Theophanes, p. 668
151- Theophanes, 1, p. 489
152- Theophanes, 1, p. 489
153- Theophanes, 1, p. 489
154- Theophanes, 1, p. 487
155- Theophanes, 1, p. 487
156- Theophanes, 1, p. 487
157- Niavis p. 112
158- Anastos, M.V., p. 95
159- Theophanes, 1, p. 489

المصادر الأجنبية :

- Cedrenus, G. Historiarum Compendium, P. G. M. Tome cxxi-cxxii, Paris, 1864 et 1894.
- Constantine Porphyrogenitus, Constantini Porphyrogeniti imperatoris de Ceremoniis aulae Byzantinae I, ed. J. J. Reiske, Bonn 1829.
- Hamartolus, Georgius Manachus, Chronicon, P. G. M., Tome cx, Paris, 1863, Cols 41 – 1286.
- Mansi, J.D. Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio (Florence and Venice, 1759-98), reprint, J.B., Martin and L. Petit, Paris, 1901.
- Nicephorus, the Patriarch, Epistola ad Leonem, in Migne, PG vol.100, cols 169 – 200.
- Nikephoros, Patriarch of Constantinopl, Short History, Text, Trans. and Comm. By Cyril Mango, Washington, 1990.
- Theodore of Stoudios, Laudatio Platonis, PG 99,837 BC.
- Theodore of Stoudios, Epistolae, Liber Primus, in PG 99, cols 903 – 1116B.

-
- The Synodicon Vetus ed and Trans. by J. Duffy and J. Parker, CFHB 15, (Washington, D.C.1979.).
 - Theophanes, Chronographia, Ed. De Boor, Leipzig, 1883-1885.
 - Vita Nicetas, by Theosterictus ,in AASS, April I, Appendix, pp. XXII – XXXIII.
 - Vita of St. Nicephorus the Patriarch, Ignatii Diaconi Vita Nicephori, ed. C. de Boor, in: Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani opuscula historica. Accedit Ignatii Diaconi Vita Nicephori, Leipzig, 1880, pp. 139 – 217.
 - Vita Tarassii, PG. Tome 98, cols 1385-1424.
 - Vita A (B, C) Theodore of Studios, A, Vita... Theodori praepositi Studitarum, PG 99, cols 113A – 232B.
 - Zonaras, Joannes, Annalium, P.G.M., Paris, 1864

المراجع الأجنبية :

- Alexander, P., Religious Persecution and Resistance in the Byzantine Empire of the Eighth and Ninth Centuries: Methods and Justifications, in Variorum, London, 1928.
- Alexander, P., The Patriarch Nicephorus of Constantipole, Oxford, 1958.
- Anastos, M.V., Iconoclasm and Imperial Rule, 717-842, in C.M.H., vol. IV, Part 1, ed. J.M. Hussey, Cambridge, Second ed. 1975.
- Barnard, Leslie, The Paulicians and Iconoclasm, in: Anthology of texts in translation, Iconoclasm, Paper given at the 9th Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March, 1975.
- Bury, J. B., A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil II, (802-867), London, 1912.
- Bury, J. B. The Imperial Administrative System in the Ninth Century, with a revised text of the Kletorologion of Philotheos, New York, 1911.
- Devreese, R., Une Lettre de S. Theodore Studite relative au Synode Moechian (809) in AB,118 (1950).
- Geanakoplos, Dena John, Byzantium: Church, Society and Civilization seen through Contemporary Eyes, London, 1986.
- Grumel, V., Le Patriarchat byzantin, série i : fasc. 2 (Chalcedon, 1936).
- Jenkins, R., Byzantium: The Imperial Centuries A.D. 610-1071, London, 1966.
- Niavis E. Pavlos, The Reign of the Byzantine Emperor Nicephorus I (A.D. 802 - 811), Athens, 1987.
- Oman, Ch., The Byzantine Empire, Oxford, 1892.
- Ostrogorsky, G., History of the Byzantine State, trans. By Joan Hussey, second edn. Oxford, 1968.
- Speck, P. Kaiser Konstantine VI, (München 1978).

- Treadgold, W.T. Byzantine State Finance in the Eight and Ninth Centuries, New York, 1982.
- Vasiliev, A.A., History of the Byzantine Empire, 324-1453, 2 vols, Madison, 1973.
- www.saintpatrickdc.org 21/08/2005

المصادر العربية :

- الطبري، محمد بن جرير (٢٢٤ - ٣١٠هـ) : تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ١١ جزء، الطبعة الثالثة المنقحة، الجزء الثامن، ١٩٧٩.

المراجع العربية والمصرية :

- أسد رستم (الدكتور)، الروم في سياستهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وصلاتهم بالعرب، ج ١، ط ١ (دار المكشوف) ١٩٥٥.
- ديفيز، هـ. و. كارلس، شارلمان، نقله إلى العربية السيد الباز العريني، القاهرة د. ت.
- سعيد عبد الفتاح عاشور (الدكتور)، أوروبا العصور الوسطى، ج ١، التاريخ السياسي - الطبعة العاشرة، القاهرة، ١٩٩٤
- عفاف سيد صبرة (الدكتورة)، الإمبراطوريتان البيزنطية والرومانية الغربية زمن شارلمان، دار النهضة العربية للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٨٢.
- محمد عواد حسين (الدكتور)، صناعة التاريخ، مقال في مجلة عالم الفكر - المجلد الخامس، العدد الأول، أبريل - مايو - يونيو ١٩٧٤، وزارة الإعلام، الكويت.
- هاني عبد الهادي البشير (الدكتور)، نفقوروس بطريرك القسطنطينية (٨٠٦ - ٨١٥م) ومؤلفه "التاريخ المختصر"، مجلة المؤرخ المصري - دراسات وبحوث في التاريخ والحضارة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، العدد السادس والعشرون، يناير ٢٠٠٣.

فرسان القديس لازاروس في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية

د. سرور علي عبدالمنعم
مدرس تاريخ العصور الوسطى
كلية التربية بالوادي الجديد - جامعة أسيوط

مقدمة :

لا يزال تاريخ الهيئات الحربية الصليبية مجالاً خصباً لدراسات كثيرة من الباحثين في مجال العصور الوسطى بصفة عامة والحروب الصليبية بصفة خاصة، ففي (يوليو ١٠٩٩م / شعبان ٤٩٢هـ) سقطت مدينة بيت المقدس في أيدي الصليبيين وأصبحت فيما بعد حاضرة لتلك المملكة الصليبية، وبدأ العديد منهم يعودون إلى بلادهم بعد أن حققوا ذلك الهدف الذي خرجت من أجله الحملة الصليبية الأولى وكان ذلك بداية المصاعب التي ستواجهها تلك المملكة الصغيرة الناشئة، فقد كانت في حاجة إلى المزيد من الرجال القادرين على الدفاع عنها، وبالإضافة إلى ذلك كان المناخ صعباً على أولئك القادمين الجدد فاشتد المرض، وارتفع معدل الوفيات بينهم، فكانت هذه كلها عوامل أدت إلى عدم تكوين طبقة من الفرسان في هذه المرحلة الأولى من تاريخ المملكة^(١).

وفي ظل المصاعب السابقة، كانت نشأة تلك الجماعات الرهبانية العسكرية، التي جمعت بين الدين والحرب من أجل العالم المسيحي وأهم تلك الهيئات هيئة الأسبترارية، والداوية، والتوتون، بالإضافة إلى هيئات دينية أخرى لم يقاربوا الأسبترارية ولا رجال الداوية في حجم ثروتهم أو في عدد مزاياهم مثل هيئة فرسان القديس لازاروس وهي هيئة جمعت بين الصفة الخيرية والعسكرية^(٢) وترجع أهميتها بأنها بمثابة تعبير عن نفس الدوافع الاجتماعية والروحية التي أوجدت الهيئات الدينية العسكرية الأخرى^(٣) ولذلك اختارها الباحث لتكون موضوعاً لبحثه

بعنوان "فرسان القديس لازاروس في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية" للتعرف على طبيعة الدور الذي لعبته تلك الهيئة في بلاد الشام زمن الحروب الصليبية، ولأنه لا توجد دراسة عربية واحدة تكلمت عن هذا الموضوع العام، مبينة طبيعة نشأة الهيئة وظروف قيامها في بلاد الشام، وعلاقتها بملوك بيت المقدس ودورها الطبي والديني والعسكري في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية.

أما مشاكل الدراسة، فتتمثل في : أن هيئة فرسان القديس لازاروس أغفلها أغلب المصادر الصليبية التي تناولت عصر الحروب الصليبية إلا القليل منها بجانب المصادر العربية بطبيعة الحال، باعتبارها هيئة دينية عسكرية ثانوية، ولم تع أهمية الدور الذي لعبته في علاج مرض خطير انتشر في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية، حتى أنه لم يسلم منه رمز المجتمع الصليبي نفسه الملك بلدوين الرابع ملك بيت المقدس (١١٧٤-١١٨٥ م / ٧٥٠-٥٨١ هـ) فقد أصيب بالبرص مقدمات الجذام وهو صبي صغير لم يتجاوز التاسعة عشر من عمره، وظل يعاني من المرض حتى اقترب سنوات النضج والشباب فأصيب بالجذام ولذلك عرف بالمجذوم وكذلك يوستاش جارنييه حاكم قيسارية (١١٤٩-١١٥٤ م / ٥٤٤-٥٤٩ هـ) وقد أصيب بالجذام في سن مبكرة، فانضم إلى فرسان القديس لازاروس الذين كانوا مصابين بهذا المرض.

وثانيهما : أن كل ما كتب عن هيئة فرسان القديس لازاروس عبارة عن نقف وشذرات مبعثرة في المصادر وهي عبارة عن منح وهبات منحها ملوك وملكات بيت المقدس حاول الباحث من خلال قراءتها وتحليلها التعرف على طبيعة تلك الهيئة ودورها الديني والطبي والعسكري.

وعلى أية حال، فهي محاولة من الباحث للتعرف على الدور الذي لعبته الهيئة بغض النظر عن طبيعة ذلك الدور خلال فترة الحروب الصليبية.

وقبل التعرف على طبيعة الدور الذي لعبته هيئة فرسان القديس لازاروس لابد من الإشارة إلى طبيعة مرض الجذام الذي من أجله أنشأت جماعة القديس لازاروس، وكيفية علاجه فترة الحروب الصليبية.

الجذام علة رديئة تصيب الإنسان نتيجة لانتشار الحبة السوداء في الجسم وتفسد طبيعة جميع الأعضاء^(٤) وتجدر الإشارة إلى أن القديس لازاروس كان مهتمًا بعلاج مرضى الجذام ورعايتهم، وقد ساعده في ذلك مجموعة من المتطوعين المصابين بنفس المرض، فكانت هذه الجماعة هي النواة الأولى لتأسيس المستشفى في مدينة بيت المقدس^(٥) لعلاج المرضى المصابين بالجذام، والمستشفى بهذا التوصيف متخصص لعلاج نوعية من الأمراض الجلدية المعدية، ولذا فقد كان ضحاياه يعزلون عن العالم خارج أسوار المدينة وبوابات القلعة^(٦) والجدير بالذكر أن حكام مملكة بيت المقدس الصليبية، قد أكدوا خطورة مرض الجذام، فقد اهتموا بمستشفياته ومرضاه وقدموا العلاجات المناسبة، التي جاءت وفق النموذج العربي الإسلامي^(٧).

ولم تشر المصادر الصليبية إلى كيفية علاج مرض الجذام، رغم أن الصليبيين اتبعوا طريقة الحجر الصحي المستخدم لدى المسلمين في عزل هؤلاء المرضى، بعيدًا عن الأصحاء لخطورته وانتشار عدواه^(٨) كما اتبعوا طريقة التطعيم ضد هذا المرض وهي طريقة ابتدعها الأطباء العرب المسلمون ومن ثم انتقلت تلك الطريقة إلى أوروبا^(٩).

ومع البدايات الأولى للاحتلال الصليبي لمدينة بيت المقدس (١٠٩٩م/٤٩٢هـ) تحولت هيئة فرسان القديس لازاروس "بيت المجزومين" أو المبرصيين " إلى هيئة دينية عسكرية مثل الهيئات السابقة، لكنها استمرت تؤدي دورها في علاج ورعاية مرضى الجذام^(١٠) حتى وأنها في أوساط القرن الثاني عشر الميلادي / السادس الهجري، كنا نسمع عن أخوة بيت المقدس المبرصيين Leper brother of Jerussalem وذلك في عام (١١٤٢م/٥٣٧هـ) وظلت حتى عام (١١٨٧م/٥٨٣هـ)^(١١) وترجع نشأة هذه الجماعة إلى عهد الملك فولك الأنجوي ملك بيت المقدس (١١٣١م-١١٤٣م/٥٢٦-٥٣٨هـ) الذي وثق لهم عقدًا في عام (١١٤٠م/٥٣٥هـ) بمنحهم بعض البساتين وقطع صغيرة من الأراضي في بيتاني^(١٢) وتشير كل الوثائق تقريبًا في سجلات كنيسة القديس لازاروس إلى ما حصلوا عليه من هبات من الأراضي والأموال من ملوك بيت المقدس وحكام

وبلاحظ أنه منذ البداية أن القديس لازاروس تمتع بمكانة متميزة في المملكة اللاتينية، فقد اتفق الرحالة اللاتينيين الذين زاروا بيت المقدس على أن القديس لازاروس له قبر يزار بالقرب من القدس في قرية بيثاني^(١٣).

وبيثاني هي قرية " مرثا " و " مريم " في جنوب جبل الزيتون وهو المكان الذي قابلت فيه مرثا ومريم أم السيد المسيح (عليه السلام) عندما قدم إلى بيثاني. وفي بيثاني " العيزرية " ما يزال البيت التابع لسمعان المجنوم حيث جلس مع السيد المسيح عليه السلام على طاولة وكذلك منزل " مرثا " إذا غالبا ما كان ينزل السيد المسيح ضيفا، وقد حول هذا المنزل إلى كنيسة مخصصة لهم، ويظهرون أيضا قبر لعازر الذي نهض منه، وهو ليس بعيدا عن الكنيسة، وقد شيدت في هذا المكان كنيسة واسعة جدًا ومغطاة بالرخام الجميل، كما أقيم نصب تذكاري تم تغطيته بالرخام، ويقدر المسلمون ذلك القبر كثيرا بسبب معجزة الانبعاث الذي حدثت للسيد^(١٤).

يتضح من ذلك، أن جموع الحجاج كانوا يعتقدون في قدرات هذا القديس كما أنه حظي بتقدير كبير على المستوى الشعبي في مملكة بيت المقدس أما على المستوى الحكومي الرسمي، فإننا نعرف أن المملكة قد اتبعت الاتجاه نفسه، ففي عهد الملك فولك الأنجوي أقامت الملكة ميسلند بإنشاء بعض الأبنية الخيرية منها كنيسة القديس لازاروس وأختيه مرثا ومريم كما نذكر في سياق البحث^(١٥).

أما عن أصل تنظيم القديس لازاروس وتحديد الزماني، فقد بدأ مثل نظام القديس يوحنا بمستشفى لعلاج المبرصين، ويذكر أحد الحجاج المجهولين أن تنظيم القديس لازاروس هو نظام قديم ومنظم^(١٦) غير أنه لا يقدم أي تفاصيل أخرى تفيد في إلقاء المزيد من الضوء عليه، ومع ذلك فيلاحظ أن الرحالة المذكور قد قام برحلته في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، وترى إحدى الباحثات أن بدايات التنظيم تعتبر من أكثر الأمور عرضة للنقاش والجدال^(١٧).

لكن هناك من المؤرخين من يرجع بدايات التنظيم إلى الجهود التي بذلها

القديس باسل الذي أنشأ مستشفى في مدينة قيسارية حوالي (عام ٣٧٠م) وذلك من أجل علاج المرضى المبرصين وغيرهم من المرضى^(١٨).

وقد كرست تلك المستشفى للقديس لازاروس، فكانت بمثابة البداية الأولى الباكورة للتنظيم، أما إذا أراد الباحث تتبع الجهود الصليبية التي كانت المستشفى تقوم بها لخدمة الوجود الصليبي، فيبدو من خلال ما تركه توثان دي سانت لوك Toun de saint Luk وهو يعد من مؤرخي التنظيم المبكرين، أنها كانت تقوم برعاية المبرصين والحجاج والجنود والجرحى من الصليبيين^(١٩).

ويرى كل من (لامونت وبراور) أنه من الممكن افتراض أن التنظيم قد وجد في بيت المقدس خلال العقد الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي وذلك على الرغم من أن أول هبة لازالت تحت أيدينا في صورة وثائقية ترجع إلى حوالي جيل بعد ذلك^(٢٠).

ويذكر أحد المؤرخين أن فرسان الاسبتارية قد انفصلت عن الدير الأمافي، وسارت على نمط هيئة القديس لازاروس وهي هيئة موجودة ببلاد الشام منذ عام (١١١٢م/٥٠٧هـ)^(٢١).

والواقع أنه ليس لدينا في المصادر الصليبية اللاتينية ما يشير من قريب أو بعيد إلى دقة ذلك التاريخ فتوجد بين أيدينا وثيقة ترجع إلى عام (١١٢٨م/٥٢٣هـ) وهي عبارة عن تأكيد ملكية من البابا هونوريوس الثاني لفرسان القديس لازاروس في كنيسة القبر المقدس^(٢٢).

يتضح من ذلك كله، أنه لا يوجد إجماع ما بين المؤرخين حول تاريخ محدد لبداية تنظيم القديس لازاروس وعلى أية حال، يمكن القول أن تنظيم القديس لازاروس يبدأ من العقد الثاني في القرن العاشر الميلادي، أن بلاد الشام في العصور الوسطى لم تشهد رعاية المبرصين، وكان الهدف من قيام هيئة القديس لازاروس هو علاج المرضى المجذومين، وظلت تقوم بدورها إلى أن قدم الغزو الصليبي فصارت المستشفى هيئة منظمة تنظيمًا دقيقًا^(٢٣).

وكانت البدايات الأولى للهيئة تتمثل في بيت المبرصين House of Lepers

وعرف باللاتينية Domuste prosorum الذي وقع عند الحائط الشمالي من مدينة بيت المقدس قريبًا من الممر الجانبي الصغير الذي جعلوه يحمل اسمهم، وموقعها هذا تطلب خدمة متفانية وإدارة وقدر من الحماية، ولذا عرف رهبان القديس لازاروس بأنهم جماعة منظمة من الفرسان، فجمعت بين الصفة العسكرية وما تقدمه من أعمال خيرية مهمة بفضل ما توفر لديها من إمكانيات يمكن للمرء أن يتصورهم وهم يهاجمون المسلمين ويبثون في قلوبهم الرعب^(٢٤).

وكانت العلامة المميزة لهيئة فرسان القديس لازاروس عبارة عن صورة مريض بالجذام ملامحه مشوهة بسبب المرض، يرتدي سترة ضيقة مفتوحة فوق رأسه قلنسوة، وكانت إحدى يديه مخفية داخل السترة واليد الأخرى تحمل مطرقة، وعندما يترك فرسان هيئة القديس لازاروس المستشفى وجب عليهم أن يحذروا الناس من الاقتراب من هؤلاء المرضى وذلك بتحريك المطارق وقرع الأجراس التي تحدث صوتًا تحذيريًا^(٢٥).

وخلال فترة قصيرة أصبحت هيئة القديس لازاروس لها كنيسة ودير خاص بها، وفي عام (١١٤٢م/٥٣٧هـ) سمعنا عن أخوة بيت المقدس المجذومين وبعد فترة قصيرة وفي عام (١١٥٧م/٥٥٢هـ) تم انتخاب مقدم لهيئة فرسان القديس لازاروس، وفي هذه الناحية يقال أنه كان دائمًا من عناصر المبرصين حتى سقطت فلسطين في أيدي الصليبيين^(٢٦)، وأصبحت لهيئة فرسان القديس لازاروس بيوت في مدن مثل طبرية وعسقلان وأخيرًا في مدينة عكا وحيفا وقيسارية حيث امتلكت هيئة القديس لازاروس أيضًا كنيسة لورانس بالقرب من قيسارية وببيروت^(٢٧).

وقد كان لهيئة القديس لازاروس شارتها الخاصة وهي عبارة عن صليب أخضر مئمن وعليها صورة بيت القديس لازاروس^(٢٨)، وكما كان للهيئة أيضًا ختمها الخاص بها، الذي ميزها عن غيرها من التنظيمات الدينية المسيحية في بلاد الشام حينذاك، ويظهر في الختم أحد المبرصين يرتدي سترة من عند الرقبة، ويظهر على رأسه قلنسوة، وتستتر إحدى يديه في السترة والأخرى تحمل مصفقا^(٢٩).

ويرى أحد الباحثين أن هيئة القديس لازاروس كانت تتكون بصورة رئيسية

من الفرسان الإنجليز وأن هذه الهيئة كانت صغيرة في تنظيمها، ولم يكن لها أن توضع موضع المقارنة بهيئة الاسبتارية والداوية في الثروة وفي أهمية الدور الذي لعبته^(٣٠).

وقد تحدثت قوانين بيت المقدس عن هيئة القدس لازاروس، فصرحت بأن مريض الجذام عندما كان يدخل مستشفى القديس لازاروس كانت زوجته تدخل لتعيش في دير الهيئة، أما بالنسبة لإقطاعيته فتودع لأقاربه المقربين، وإذا أعطيت إقطاعية المريض لزوجته، فلا بد أن يصرح المريض بذلك، أما إذا أعطيت لزوجته الراهبة بالوراثة، فلا بد أن تبلغ الكنيسة التي يقيم بها، بالإضافة إلى أنها يجب أن تمنحها لأحد الأقارب القادرين على خدمة الإقطاعية، أما بالنسبة للمباني فمن الممكن أن تورث للراهبات، وفي حالة عدم مقدرة الراهبات على القيام بواجبها تمنح تلك المباني للدير، أو يمكن بيعها وإعطاء ثمن البيع للدير^(٣١)، وعندما يبلغ الفارس الذي يعمل لدى هيئة القديس لازاروس سن الستين، يعفى من الخدمات، ولكنه مطالب بإرسال الذي ينوب عنه^(٣٢).

دور الملكة ميلسند في إنشاء مؤسسات هيئة القديس لازاروس الدينية :

وكانت هيئة فرسان القديس لازاروس تتشابه مع المؤسسات الدينية والعسكرية الاسبتارية والداوية وفرسان التيوتون بأنه كانت لها مؤسسات دينية ممثلة في دير خاص بالهيئة وهو فرع ن فروع الدير البندكتي^(٣٣).

كانت الملكة ميلسند كلما تقدمت في العمر زاد شغفها بأعمال البر، فتبنت فكرة بناء أحد الأديرة ليكون مقرًا لعبادة النساء داخل المملكة، وكانت تسعى من وراء ذلك العمل إلى استجلاب الرحمة لنفسها ولأبويها ولخلاص روح زوجها الملك فولك وولدها^(٣٤).

وكانت للملكة ميلسند أخت تدعى إيفيتا Iveta وهي أصغر أخواتها، مضت سنة من طفولتها رهينة لدى المسلمين، وفيما بعد عندما لم تجد زوجًا مناسبًا، انصرفت إلى التدين وأصبحت راهبة في دير القديسة (حنة) أم السيدة مريم العذراء في بيت المقدس، وعاشت بين الراهبات داخل دير بسيط، لكن الملكة ميلسند رأت أن ذلك الوضع لا يليق وأن أختها يجب ألا تعامل معاملة الأشخاص العاديين من

أهل المملكة، لذلك قامت بنفسها بمسح كل أراضي المملكة وأخذت تبحث عن مكان مناسب لبناء دير ضخم، فانتهى بها المطاف إلى اختيار العازارية (بيثاني) مسكن مارثا ومريم وأخيهما (العازر) وأرضها كانت تابعة لكنيسة القبر المقدس، ولكن الملكة منحتهما لرجال الدين في تقوع، مدينة " الأنبياء "، وأخذت بدلا منها بيثاني ملكا خالصا لها، وقامت ميلسند بإنشاء التحصينات القوية الممثلة في الأبراج العالية حول الدير للدفاع عنه ضد أي محاولة للاعتداء عليه نظرا لوقوعه على مشارف الصحراء^(٣٥).

يتضح مما سبق، سبب حرص الملكة ميلسند على إقامة الدير المذكور وقبله السعي بحثا عن الموقع المناسب والتفاوض مع كهنة الضريح المقدس من أجل الحصول على أرض الدير، والسؤال الذي يطرح نفسه لماذا قامت ميلسند بمبادلة أرض تقوع التابعة لهيئة القديس لازاروس وبيثاني التابعة لكهنة الضريح المقدس كمقر للدير يصلح لجماعة فرسان القديس لازاروس. يتضح لنا أن أرض تقوع شهدت إبان العصر الصليبي انتعاشا روحانيا حيث حرص الصليبيون على إحياء الأديرة القديمة التي ترجع إلى العصر البيزنطي إذا امتلكت كنيسة القديس لازاروس أراضي شاسعة فيها، كما تم لرهبانها إقامة حياة ديرية خاصة بهم، ويرجع أحد الباحثين الحديثين اهتمام المسيحيين بتقوع إلى اعتقادهم في قصة مفادها أنه حينما سمع هيردوس الكبير الذي كان يحكم فلسطين بمولد طفل بين اليهود وهو المسيح عليه السلام وشاع أنه سوف يملك البلاد، فأمر بقتل عدد كبير من الأطفال ثم دفن أعدادا منهم في بلدة تقوع^(٣٦).

وهذا يفسر، لماذا وافق رجال الدين على مبادلة قريتهم بيثاني بتقوع في عام (١١٣٨م/٥٣٢هـ) مع الملكة ميلسند^(٣٧) رغم أن خصوبة الأرض فيها كانت أقل^(٣٨).

وقد أعلن البابا كلستين الثاني Celestin II (١١٣٠-١١٣٨م) عملية التبادل تلك، وأكدها على جميع الديرين وجميع رؤساء الأساقفة وأساقفة العالم، حيث أورد استجابة منا لرغبة الملك المحبوب فولك وزوجته الملكة ميلسند وفضلهم، قد قررنا بالاتفاق الواجب نحو كنيسة القديس لازاروس وفيما يخص أسقفية البطريق

أرنولوف الخاص بنا، كذلك التابع لذلك الملك المذكور قد وافق عليه لكم، وكذلك القرى الأخرى الواقعة في ضواحي تلك الكنيسة، وأضاف البابا كلستين بأنه لا يحق لأي شخص في الحاضر أو المستقبل أن يتدخل في ذلك وهو ما نقدره ونعرفه من خلال هذه الشخصية القانونية وضد كل تدخل أن يتم في هذا الصدد^(٣٩).

وإذا كانت الملكة ميلسند قد حرصت على تأمين الموقع ببرج متين، فإنها أنفقت بسخاء على راهبات الدير، فأغدقت عليهم الكثير من المنح والهبات، وأهدت الدير عددًا كبيرًا مثل الكؤوس والصلبان الذهبية والشمعدانات الفضية والأغطية الحريرية ومعاطف القداس، وملابس أخرى ثمينة، إلى جانب الأموال الطائلة فأصبح الدير أغنى الأديرة في مملكة بيت المقدس^(٤٠).

على أية حال، فبعد انتهاء عملية بناء الدير وإعداده لأداء المراسم الدينية ووفقا للعادة المتبعة أنزلت الملكة ميلسند أخوات طاهرات عهدت برعايتهن إلى سيدة موقرة تدعى ماتيلدا Mathilda وكانت سيدة طاعنة في السن ذات خبرة دينية كبيرة^(٤١).

والراجح أن الملكة ميلسند كانت حريصة أيضًا على اختيار تلك الراهبة وجعلها على رئاسة الدير لكونها سيدة مسنة أملا في أن تخلفها أختها أيضًا في أقرب وقت، وهو ما حدث بالفعل فما لبثت ماتيلدا أن ماتت بعد بضعة شهور وقامت ميلسند بتعيين أختها لتخلفها في رئاسة دير القديس لازاروس وبعد موافقة البطريك وليم ورضاء الراهبات أنفسهن^(٤٢). كانت إيفيتا عند توليها رئاسة الدير، لم تتجاوز الرابعة والعشرين من عمرها وظلت بقية حياتها الطويلة تحتل مركزًا جليلا باعتبارها أميرة من الأسرة المالكة، فضلا عما أوقفته على الدير من هبات ومنح جمّة^(٤٣).

يتضح من ذلك أن الملكة ميلسند وزوجها الملك فولك كان لهما الدور الأول في إنشاء هيئة القديس لازاروس.

وتشير مصادر القرن الثاني عشر الميلادي إلى أن رئيس دير القديس لازاروس يعتبر من أهم رؤساء أديرة مدينة بيت المقدس وذلك في أثناء السيطرة

الصليبية^(٤٤) وهذه الإشارة ربما تكون كافية للدلالة على أهمية الدير عند تأسيسه فترة السيطرة الصليبية، إلا أنه علاوة على ذلك فالتنقيبات الأثرية تؤكد هذا الأمر، فحطام الدير الذي لم ينهدم إلا في أوائل القرن الحالي، ويحمل رسوماً تشير إلى أن المبنى تم توسيعه كثيراً إذا أنه أعيد بناءه تماماً على يد الصليبيين^(٤٥).

موقف مملكة بيت المقدس من هيئة القديس لازاروس :

أما موقف مملكة بيت المقدس من هيئة فرسان القديس لازاروس، فقد لقت دعماً واضحاً منها ومن الأمراء والنبلاء والإقطاعيين في المملكة^(٤٦) وقد تطور الأمر حيث صار نظام فرسان القديس لازاروس يمتلك أملاكاً في طبرية وعسقلان وعكا وبيروت وقيسارية^(٤٧)، فكانت علاقة هيئة القديس لازاروس بالملك فولك الأنجوى حسنة، يتضح ذلك عندما قام الملك فولك بمنح فرسان القديس لازاروس في عام (١١٤٠م/٥٣٥هـ) بعض البساتين وقطعة صغيرة من الأراضي تقع في جبل الزيتون، وقد تم ذلك العطاء بالاتفاق مع الملكة ميلسند وابنها بلدوين الثالث في وجود إلياس مستشار الملك^(٤٨).

كذلك قام الملك فولك بمنح كنيسة القديس لازاروس قطعة أرض في عام (١١٤٢م/٥٣٧هـ) بموافقة زوجته الملكة ميلسند وابنها بلدوين الثالث وبعد ذلك بسنتين أكدت الملكة وابنها على استمرارية هذه المنحة، كما باعت الملكة ميلسند لهيئة القديس لازاروس قطعة أرض تقع في بيت لحم في عام (١١٥٠م/٥٤٥هـ)^(٤٩).

يتضح من ذلك، أن الهبات شهدت نوعاً غريباً من الحكم، وهي ضم الملك فولك وزوجته وابنه بلدوين الثالث كهيئة حاكمة مشتركة معاً تنفيذاً لوصية أوصى بها بلدوين الثاني، ولم يكن مقصود من وراء ذلك تقسيم السلطة بين ثلاثة أشخاص في مملكة لها أعداء خارجين، وإنما يعني أن يشارك الملك كل من الزوجة والحفيد^(٥٠) فإننا نجد أن الهبات خلال هذه المرحلة صادرة بموافقة الأطراف الثلاثة، كما حدث في الموافقة التي أبدوها فيما يتعلق بمنحه مقدمة إلى فرسان القديس لازاروس والتي قدمها بلدوين سيد قيسارية عام (١١٤٢م/٥٣٧هـ)^(٥١).

وبعد وفاة الملك فولك الأنجوي عام (١١٤٣م/٥٣٨هـ) كانت الهبات في تلك الفترة تستخدم كسلاح من قبل بلدوين الثالث والملكة ميلسند لتحقيق غاية معينة في إثبات حق كل منهما القانوني وتأكيد إثبات حقه كحاكم يمنح الهبات والإقطاعات، لذا لم ينقطع الطرفان عن إصدارها إما مشاركة أو محاولات إبعاد الآخر من المشاركة، فقام بلدوين الثالث بالتأكد على هبة سابقة منحها فولك وزوجته ميلسند لهيئة القديس لازاروس وهي عبارة عن قطعة أرض تقع قبالة بيت المجذومين وقام الملك والملكة بشرائها من السريان وزرعها فرسان القديس لازاروس^(٥٢).

بيد أن الصراع الخفي على النفوذ بين الجانبين ازداد يوماً بعد آخر، وكان كل من الطرفين يحاول جذب مؤيدين له على المستويين السياسي والديني، وفيما يتعلق بالمستوى الديني كانت ميلسند راغبة في جذب الكنيسة إلى صفها، وبدأت المملكة كأنها منقسمة بين الطرفين وحاول كل منها زيادة منطقة نفوذه^(٥٣) من خلال منح المزيد من الهبات والإقطاعات لهيئة القديس لازاروس وعليه، فإنه يمكن تفسير كثرة الهبات والمنح التي قدمها كل من ميلسند وبلدوين الثالث في ضوء الصراع الذي حدث بينهما على السلطة، وظلت ميلسند على كرمها بعد أن هدأت حدة الصراع، ففي عام (١١٥٩م/٥٥٤هـ) قامت هي وابنها بمنح فرسان القديس لازاروس قرية بيت حنة^(٥٤).

وظلت علاقة هيئة القديس لازاروس بملوك بيت المقدس طيبة حتى بعد وفاة بلدوين الثالث وتولية الملك عموري عرش المملكة (١١٦٣-١١٧٣م/٥٥٩هـ-٥٦٩هـ) ولكن أخذت الهبات في النقصان، ويمكن تفسير الأمر في ضوء ما واجه المملكة من مشاكل داخلية وأخطار خارجية مصيرية، تمثلت في ازدياد النشاط الإسلامي الساعي لاستعادة ما استولى عليه الصليبيون وأثرها على حجم الإقطاعات، إذ حاول كل أمير صليبي إثبات حقه دونما اعتبار لحقوق الآخرين^(٥٥) ولجأ الملك عموري إلى نوع جديد وغريب من الهبات هو أشبه بالندر والوعد فلم تكن إقطاعاته أكثر من وعود ومنح مالية وما إلى ذلك من هبات، ففي عام (١١٦٤م/٥٥٩هـ) وهب جماعة فرسان القديس لازاروس عبداً وليس فارساً في كل مرة يقوم فيها بشن الغارات والحملات على البلاد الإسلامية إلى أن يصل العدد

عشر عبيد على الأقل ولعله يقصد بالعبيد هنا الأسرى، وكان عهدًا قطعه على نفسه^(٥٦).

ولا يعني لجوء الملك عموري إلى مثل هذا النوع من الهبات تقصيرًا منه تجاه هيئة فرسان القديس لازاروس فقد قام بتقديم منحة لهم تمثلت في مبلغ يدفع سنويًا قدره خمسة وعشرين دينارًا بيزنطيًا من رسوم عبور بوابة داود^(٥٧). وفي عام (١١٧٤م/٥٦٩هـ) أضاف هبة أخرى لجماعة فرسان القديس لازاروس وهي أربعون دينارًا بيزنطيًا تدفع سنويًا على أربعة دفعات من عائدات جمارك عكا^(٥٨).

والسؤال الذي يطرح نفسه، لماذا قام الملك عموري بتقديم كل تلك الهبات لجماعة فرسان القديس لازاروس، وهل كان عطف الملك عموري على جماعة فرسان القديس لازاروس يخفي وراءه دافعًا للشفقة، خاصة إن ابنه الملك بلدوين الرابع كان مجنومًا^(٥٩).

وفي فبراير (١١٧١م/٥٦٨هـ) قام عموري ملك بيت المقدس بإعطاء فرسان القديس لازاروس مبلغًا سنويًا وقدره (٧٢) بيزنط تصرف على أربعة أقساط محددة من عوائد منطقة باب داود David ومن (٧٢) خمسون بيزنط تخصص لعلاج واحد من مرضى الجذام ومعيشتهم، وعشرة بيزنط صدقة من دار سان أماند، والأثنى عشر الباقية فهي قيمة بيت في بيت المقدس بجوار المذبح أعطاه رجال الدين إلى الملك^(٦٠).

يتضح من هذا كله، أن الهبات والمنح التي حظيت بها جماعة فرسان القديس لازاروس من قبل ملوك مملكة بيت المقدس منذ نشأة المملكة وحتى عام (١١٨٥م/٥٨١هـ) لم تكن سوى انعكاسات لما تعانيه المملكة من ظروف وأحداث، فقد كانت في السنوات الأولى من الوجود الصليبي محدودة بسبب ضيق المساحة الكلية للأرض التي سقطت في أيدي الجيوش الصليبية ومع ازدياد التوسع الصليبي في بلاد الشام بدأت ممتلكات فرسان القديس لازاروس في الازدياد.

أما عن علاقة هيئة فرسان بيت القديس لازاروس ببلدوين الرابع (المجنوم) وعلى الرغم من أنه ملكًا مجنومًا إلا أنه بخل على رجال الدين ومرضى الهيئة ولم

يتقدم بهبة واحدة لفرسان القديس لازاروس^(٦١).

وفي أكتوبر عام (١٢٢٨م/٦٢٦هـ) قام الإمبراطور فردريك الثاني ملك بيت المقدس وصقلية ببناء على طلب من جوثية نوشاتيل Gouite Nushatel سيد فرسان القديس لازاروس بالتصديق على هيبتين من الملك عموري عام (١١٧٤م) والثانية من همفري ابن همفري الشاب في (١١٨٣م)^(٦٢).

علاقة هيئة القديس لازاروس بأمرأ مملكة بيت المقدس :

لقيت هيئة القديس لازاروس الدعم من جميع أمراء مملكة بيت المقدس وخاصة من جانب إمارة قيسارية، لأن يوستاش أحد أمرائها كان مجذومًا وراهب في هيئة القديس لازاروس (١١٤٩-١١٥٤م/٥٤٤-٥٤٩هـ) ويبدو أن يوستاش قد أصيب بمرض الجذام في سن مبكرة، فانضم إلى هيئة القديس لازاروس التي كان أعضائها مصابين بهذا المرض^(٦٣). كذلك قدمت أرمنجارد Ermengard سيدة طبرية في (الحادي عشر من أغسطس عام ١١٤٥م / العاشر من ربيع الأول ٥٤١هـ) منحة إلى كنيسة القديس لازاروس في طبرية، وكانت عبارة عن قطعة أرض تقدر مساحتها (بكاربوكتين) في حضور بعض أمراء الجليل^(٦٤).

وفي عام (١١٦٠م/٥٥٦هـ) قام هيو Hugues أمير قيسارية بعد موافقة زوجته سبيللا Sabelle بمنح هيئة القديس لازاروس ممتلكات مختلفة منها منزل، كان لأخيه أوستاش Eastach وهو في هيئة فرسان القديس لازاروس^(٦٥).

كذلك قام هيو دي كوربي Hugues de Coruby بعد موافقة زوجته هيليس Heleys وابنيه هيو Hugues وريموند Raymond بمنح فرسان القديس لازاروس ريعًا سنويًا قدره ثلاثين لترًا من الخمر تصرف طيلة حياته، ترفع هذه الكمية إلى خمسين لترًا بعد وفاته^(٦٦).

كذلك قامت ماري Marie زوجة حاكم بيروت في (١١٦٤م/٥٥٩هـ) بمنح هيئة القديس لازاروس مبلغًا قدره عشرة بيزنط تصرف من قرية موزيكاي Muescoque^(٦٧).

وفي عام (١١٦٩م/٥٦٤هـ) قام هيو Hugues أمير ابلين Ibelin مشيراً إلى أنه بعد الهبة التي تبرع بها رينيه Reinire أحد أجداده إلى هيئة فرسان القديس لازاروس وهي قطعة أرض تقع في منطقة رام الله وأن حدودها قد وضعت بغير دقة، فقام بتعديلها فيما بعد، ثم استعاد ما يقع خارج حدود الأرض الممنوحة، وأنه بعد أن أخذ رأي زوجته أجنس Agnes ورأى أخويه بلدوين Boudain وباريزون Barison قرر منح كل تلك الأراضي إلى جماعة فرسان القديس لازاروس^(١٨).

وفي (١٢ أبريل ١١٨٣م/٥٧٩هـ) قدم همفري Humfrais بعد موافقة رينو Ranaud أمير حصن الكرك وأمه حبرون Habron وكذلك موافقة ستيفن Stphane زوجة المدعو رينو Renaud بمنح فرسان القديس لازاروس ما هو عشرين بيزنط ريع سنوي يصرف من نصيب رسوم جمرك منطقة عكا التي آلت عن طريق الميراث إلى الملك بلدوين الرابع^(١٩).

وظلت هيئة القديس لازاروس محط كرم الأمراء وسادت المملكة حتى قبل سقوطها على أيدي صلاح الدين، ففي عام (١١٨٥م/٥٨١هـ) قام ريموند الثالث أمير طرابلس ومدير المملكة في القدس بمنح هيئة فرسان القديس لازاروس مبلغ عشرين ديناراً بيزنطياً سنوياً من عوائد أملاكه في طرابلس، ومنحها ريموند بقصد التطهر والتصدق^(٢٠).

كما حصلت هيئة القديس لازاروس بعد عام على منحة من آدم الكبير Adam magnus صاحب قرية صنجيل Saint Gilles وكانت برضاء زوجته فلورات وابنها بلدوين، وهي عبارة عن خمسين لتراً من النبيذ سنوياً تأخذ مناصفة من كرمه موجود بقريته، وكرمه امتلكها في منطقة عرفت بالأرض البيضاء Terra Blance وخمسة وعشرين لتراً من النبيذ من كرمه شانت بميرسيز Treeam de chant perdit وبذا يكون مجموع ما قدمه خمسة وسبعون لتراً من النبيذ تقدم سنوياً لجماعة هيئة القديس لازاروس^(٢١).

كذلك قام روبان Rubin حاكم أنطاكية عام (١٢١٦م/٦١٤هـ) بالتصديق على الهبة التي منحها بوهيمند Behamund أحد أجداده إلى هيئة القديس لازاروس

ما هو ألف واحدة من سمك الثعابين تصرف سنويًا في منطقة أنطاكية^(٧٢).

وفي مارس (١٢٢٦م/٦٢٤هـ) قام جون Jean من إبلين Ibelin من بيروت بالتصديق على الهبة التي منحها جوتييه Gautier أمير بيروت سابقًا إلى هيئة القديس لازاروس ما هو عشرة بيزنط تصرف من عوائد باب بيروت ويحدد الدفع بعد عيد الربيع^(٧٣).

وفي عكا عام (١٢٣٤م/٦٣٢هـ) قامت أليس Alice زوجة أمير تورون Toron باعتماد صورة طبق الأصل بناء على طلب رينو دي فلوري Rein de Fleary سيد فرسان القديس لازاروس ما هو هبة من ثلاثين بيزنط قدمها إلى هيئة القديس لازاروس في عام (١١٥١م/٥٤٦هـ) السيد همفري دي تورون وكذلك تصديق أليس Alice على هذه الهبة^(٧٤).

كذلك قام بير Pierre رئيس أساقفة قيسارية في عام (١٢٣٥م/٦٢٣هـ) بعد موافقة مجلس الراهبات منح القديس لازاروس ما هو دار كنيسة سان لوران St Louran بأرض قيسارية مقابل عطاء سنوي من ثمان شموع كبيرة^(٧٥).

وفي نوفمبر (١٢٤٠م/٦٣٨هـ) قام أرمون دي بويور Armond deperiyed سيد المعبد بعد موافقة عديد من كبار الرهبانيين أعطى إلى رئيس هيئة القديس لازاروس ما هو قطعة أرض بمنطقة جبل موزار Musard بعكا مقابل دفع سنوي من خمسة عشرة بيزنط وهو كذلك يحدد شروط بيعها مرة أخرى في حالة ما إذا أراد هيئة القديس لازاروس التنازل عنها فيما بعد^(٧٦).

وفي عام (١٢٤٨م/٦٤٦هـ) قام أتين دي سالييني Etienn de Salene بمنح هيئة القديس لازاروس مبلغًا وقدره عشرة فرنكان بهدف قبول ابنه أرسنورج Arusterg كواحد من الأخوة الفرسان^(٧٧).

يتضح من ذلك كله، أن العلاقات بين مملكة بيت المقدس والأمراء والنبلاء بهيئة فرسان القديس لازاروس كانت حسنة وطيبة عن طريق منحهم العطايا والهبات لمواصلة إسهامهم في الدفاع عن المملكة اللاتينية والقيام بواجبهم الديني

والطبي المنوط بهم، وعلى الرغم من ذلك، فإنه لم تكن هيئة القديس لازاروس تطاول النظم الدينية العسكرية الثلاث وإن حاز بعض البيوتات للمجذومين في غرب أوربا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، وحظي بممتلكات مختلفة من قبل بعض الملوك مثل الملك لويس السابع الذي منحهم منزلاً في بوايني Boigny والملك فرديريك الثاني منحهم منزلاً في صقلية^(٧٨).

علاقة هيئة القديس لازاروس بالكنيسة :

لم تكن هيئة القديس لازاروس بالكنيسة تتعدى أكثر من مجرد احتكاك بين العلمانيين ورجال الأكليروس عند بداية تنظيم عسكري جديد^(٧٩).

وإذا كان بطريرك بيت المقدس يأتي في قمة التسلسل الهرمي الكنسي فإن رؤساء الأساقفة يأتون بعده في التسلسل الهرمي وكانت كنيسة القديس لازاروس ودير الهيئة تتبع كنيسة بيت المقدس^(٨٠).

كانت العلاقة بين الهيئة والكنيسة علاقة حسنة فقد قام وليم (١١٣٠-١١٤٥م) بطريرك بيت المقدس بالتصديق على الهبة التي قدمها الراهب الأرمني ابراهام Abrahame الذي منح هيئة القديس لازاروس صهريجاً للمياه لخدمة الهيئة، وقد احتفظ ابراهام لنفسه بحق استخدام الصهريج طيلة حياته على أن تنتقل ملكية الصهريج إلى هيئة القديس لازاروس بعد وفاته^(٨١).

كذلك لم يتوان البطريرك فولشر (١١٥٤-١١٥٧م) بطريرك بيت المقدس عن تأكيد هبات حازتها هيئة القديس لازاروس قدمها لها أنفرد دي تورون Anfer de Toron حاكم تبنين وكانت بموافقة زوجته وابنه^(٨٢).

ولكن سرعان ما تغيرت العلاقة بين الهيئة وكنيسة بيت المقدس بخصوص ضريبة العشور الخاصة بأرض تقوع، وهي أن الأسقف لا يتلقى عشورا عن الأرض التي تمتلكها كنيسته وتقع في منطقة غير أسقفية، فعندما وافقت الملكة ميلسند على أن تتم مبادلة أملاك وهبات الضريح المقدس الخاصة ببطريرك بيت المقدس والتي توجد في منطقة تقوع بتلك التي في بيتاني Bethany، فإن هيئة

القديس لازاروس اضطرت لدفع العشور عن أرض بيثاني في بيت لحم في الوقت الذي لم يلتقوا عشورا من أرض تقوع التي أخذها رهبان الضريح المقدس^(٨٣).

الدور الديني لجماعة القديس لازاروس :

لعبت هيئة القديس لازاروس دورًا كبيرًا في الحياة الدينية للصليبيين في بلاد الشام، ولذلك عبر أحد المؤرخين الحديثين بقوله " أن هيئة القديس لازاروس ضربت أعظم الأمثال في الإخلاص الديني الذي استخدموه في علاج المصابين بمرض الجذام " وهو نظام تداولته المؤسسات الدينية الأخرى عن طريق هيئة القديس لازاروس^(٨٤).

كذلك غلبت على أنشطة فرسان القديس لازاروس الصفة الدينية، ويظهر ذلك في مجال المعمار، ففيما يختص بالمباني المقترنة باسم القديس لازاروس وهي المستشفى والدير والكنيسة لم تكن في حقيقة الأمر مزارات مقدسة، إلا أن الجماعة الرهبانية للقديس لازاروس حاولت تغطية هذا النقص وتعويضه، فأخبروا زوارهم أنهم يحتفظون في خزانة النفائس الدينية داخل الكنيسة بوعاء يضم قبضة من شعر السيدة مريم العذراء كانت قد انتزعتها في أثناء حزنها على صلب ابنها المسيح عليه السلام، فضلًا عن أنها استفاقت من إغمائها عند الكهف الذي تم تشييد الكنيسة أعلاه، ولم تقتصر جهود الجماعة على تشييد مجمع الأبنية هذا بل تولت الهيئة أيضًا الإشراف على إعادة بناء الضريح والكنيسة البيزنطية المهدمة، التي أقيمت إحياء لذكرى استشهاد القديس ستيفن St. Steven وذلك خارج سور القديس جهة الشمال^(٨٥).

كذلك لعبت هيئة القديس لازاروس دورًا في الاحتفال الذي كان يقيمه الصليبيون بعيدًا (أحد السعف) فكان رجال الدين في مدينة بيت المقدس والبطريرك ورؤساء الأديرة يزحفون إلى مقر هيئة القديس لازاروس في بيثاني، وكان الموكب يخرج من مقر الهيئة، وكان أحد الأساقفة يقف كي يبارك سعف النخيل الذي كان يحمله الناس، وكان هذا الأسقف يقود الموكب الذي يشق طريقه عبر وادي جوسفات حتى يصل بالقرب من أسوار المدينة، وهنا كان يلتفون بالموكب المتجه

من بيتاني مقر هيئة القديس لازاروس الذي كان يقوده البطريرك شاهراً ودافعاً الصليب المقدس، وعندئذ كان المشاركون في ذلك الموكب يتسلقون لمشاهدة الوادي ويزحفون إلى منطقة الهيكل عبر البوابة الذهبية وكانت هذه البوابة تفتح أبوابها في تلك المناسبة بصفة خاصة دفعا للاعتقاد المتوارث فإن هذه البوابة كانت تذكرهم بمناسبة دخول السيد المسيح بيتاني^(٨٦).

يتضح لنا من كل ما سبق، الدور الديني الذي لعبته هيئة القديس لازاروس في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية في الإخلاص والتفاني ورفع المعاناة عن المرضى المجذومين، وجعل مقر الهيئة في بيتاني مزاراً مقدساً للحجاج المسيحيين والمشاركة في عيد من أهم الأعياد التي احتفل بها الصليبيون في بلاد الشام، وإلى جانب الدور الديني شارك فرسان القديس لازاروس في مجال الاستثمار، بشراء ثلاث عشرة (كاربوكيات) في أرض بيت لحم من شيخ سرياني بمبلغ خمسين ألف دينار بيزنطي وقد وافق الملك على الشراء^(٨٧).

ويمكن تفسير الدور الاقتصادي للنشط لهيئة القديس لازاروس في ضوء سعيها إلى الاستفادة من وجودها في الشرق بالاغتراف من خيراته بجميع السبل، وهو ما حدث بالفعل، فلم تدع باباً للإفادة دون أن تلج.

علاقة هيئة القديس لازاروس بالهيئات الدينية الأخرى في بلاد الشام :

أما عن علاقة هيئة القديس لازاروس بالهيئات الدينية العسكرية في بلاد الشام وهي الداوية والأسبتارية والتوتون، فلم تمد المصادر الباحث بأية معلومات سوى اشتراك فرسان القديس لازاروس في الحرب الدائرة بين الداوية والأسبتارية التي انتهت بمقتل برتراند حاكم مدينة جبيل Gibelet والذي اغتيل أثناء حصاره لطرابلس^(٨٨) وقامت حرب أهلية بين الهيئات الدينية العسكرية، وقامت الداوية بمساعدة فرسان القديس لازاروس وفرسان توما الأكويني بشن هجوم موحد على الأسبتارية، انتهى بانتصار الأسبتارية في تلك المعركة، وقتلهم معظم فرسان الهيئات الدينية الداوية وهيئة القديس لازاروس وفرسان توما الأكويني اللهم إلا فارس واحد من الداوية^(٨٩).

وأشار أحد المؤرخين المحدثين إلى النزاع بين القديس لازاروس والاسبتارية في عام ١٢٥٦م/٦٥٤هـ) أي بعد تسعة أشهر من منح البابا الكسندر الرابع دير القديس لازاروس في بيثاني للاسبتارية^(٩٠). وقام الاسبتارية بعرض الأسباب التي تدعم طلبهم في امتلاك هذا الدير ومنها أن ممتلكات الدير سوف تزيد من ثروتهم، في الوقت الذي هم فيه بأمس الحاجة إلى المال، ولكنهم بالغوا في وصف حالة دير القديس لازاروس، إذ أنهم أخبروا البابا بأن المسلمين أنزلوا به الدمار واحتلوه بشكل كامل تقريباً وقد حصلوا عليه مع كامل حقوقه وامتيازاته الرئيسة والثانوية واستثنائه من الضرائب، وتوجب على الاسبتارية أن يحافظوا على رئيسة هذا الدير وراهباته، ولكن عند موت هؤلاء الراهبات، كان يجب استبدالهم بأخوات من الاسبتارية، على الرغم من وجوب المحافظة على حقوق هيئة الأساقفة على الدير، ويبدو أن تنفيذ إعطاء هذه المنحة استغرق بعض الوقت، وربما كان ذلك بسبب معارضة بطريرك بيت المقدس^(٩١).

وفشلت تلك الهبة بسبب كذب الاسبتارية على البابا وإخفاء بعض الحقائق والمغالاة وقضايا أخرى من بينها خطر المسلمين، وهو الخطر الذي لم يكن له أي وجود، كذلك حال الدير، كما أظهروا للبابا أن أكثر من خمسين راهبة ورئيستهن عشن في هذه الحالة المحزنة لذلك كله رفض البابا تلك المنحة وظل دير القديس لازاروس تابعاً لبطريرك بيت المقدس^(٩٢).

يتضح من ذلك أن هيئة القديس لازاروس وممتلكاتها المتمثلة في دير القديس لازاروس في بيثاني كانت محط أطماع الهيئات الدينية الأخرى بسبب ما ذكرناه سابقاً، بأن دير هيئة القديس لازاروس من أغنى أديرة مملكة بيت المقدس اللاتينية.

الدور العسكري لفرسان القديس لازاروس :

تحولت هيئة القديس لازاروس إلى هيئة حربية، وإن كان من العسير تحديد تاريخ ذلك، ويرى أحد المؤرخين المحدثين " أن أول خطوة تجاه إضافة الصفة العسكرية لهيئة القديس لازاروس كانت عام (١١٢٣م/٥١٧هـ)"^(٩٣)، بل من المحتمل أن هيئة القديس لازاروس باشرت عملها العسكري في نفس الوقت الذي

قامت فيه، ولكن لم تتل نفس الأهمية مثل الهيئات الدينية العسكرية الأخرى^(٩٤).

وعلى الرغم من أنه ليس هناك تاريخ محدد لتحول الهيئة من الصفة الخيرية الدينية إلى الصفة العسكرية، إلا أنه بحلول منتصف القرن الثاني عشر الميلادي أصبحت الهيئة مؤسسة عسكرية يبيت فرسانها الرعب في النفوس نتيجة لسياساتهم الحربية من ناحية والتهديد بالعدوى من ناحية أخرى^(٩٥).

وقد اشترك فرسان القديس لازاروس مع الهيئات الدينية العسكرية الكبرى في معركة غزة الثانية عام (١٢٤٤م/٦٤٢هـ) حيث قتل منهم عدد كبير وتكبّدوا خسائر فادحة في الأرواح^(٩٦).

كذلك خلال تواجد القديس لويس التاسع في بلاد الشام بعد إخفاق حملته على مصر وقع صدامًا حربيًا بين فرسان القديس لازاروس والمسلمين، أورد دي جوفيل مؤرخ لويس التاسع تفاصيله وحدد تاريخه في (يوليو ١٢٥٣م / ربيع الآخر ٦٥١هـ)^(٩٧)، حيث قال ما نصه : " بينما كان الملك معسكرًا أمام يافا شاهد رئيس هيئة القديس لازاروس تجاه الرملة على بعد ثلاثين كيلو مترات، بعض حيوانات وأشياء مختلفة، فحدثته نفسه بالحصول على غنيمة هائلة، ولم يكن ذا رتبة في الجيش مما مكنه أن يفعل ما يريد، فمضى نحو ما رأى دون أن يشير الملك، فلما جمع غنائمه بعضها إلى بعض هاجمه المسلمون وهزموه شر هزيمة حتى أنه لم ينج من جميع رفاقه غير أربعة "^(٩٨).

يتضح من تلك الرواية، أن فرسان القديس لازاروس كانوا يشتركون في المعارك جنبًا إلى جنب مع الهيئات الدينية العسكرية الكبرى، ولكن كان دورهم العسكري والحربي ثانويًا ويرجع ذلك إلى أنهم هيئة ثانوية أغفلتها المصادر الصليبية إلا ما ندر وإلى طبيعة الدور الذي كانوا يقومون به هو علاج مرض خطير عانى منه قطاع كبير من المجتمع الصليبي في بلاد الشام فضلًا عن عزلتهم عن المجتمع خوفًا من عدم انتشار العدوى بين الصليبيين، مجمل القول كانت الصفة الخيرية والدينية لفرسان القديس لازاروس تغلب على الصفة العسكرية.

الملاحق

الملحق الأول :

Guillaume, Patriarche de Jerusalem, annonce qu, un moine armenien, de nom d, Abrabam, a donne a la maison des lepreux des iepeux de Saint Lazare, une citrne, qu, il tenait du patriarche Warmond pour l.usage des pauvre. Cette donation a ete faite, sous la condition qu, Abraham conservera perndant sa vie l,usage de la citerne, et recevra de la maison des lepraux, des vivres et des vetements. Apres sa ,mort la eiterne sera aequise a perpetuite a la maison lepreux⁽¹⁾.

ترجمة النص

وثيقة خاصة بمنحة منحها راهب أرمني لهيئة القديس لازاروس :

يعلم ولیم Willoume بطريرك بيت المقدس^(٢) أن راهبًا أرمنيًا يدعى إبراهيم Abraham قد أعطى لهيئة القديس لازاروس خزان مياه والذي آل إليه من فارمان Warmand بهدف خدمة الفقراء، وقد تم هذا العطاء تحت شرط أن يحتفظ إبراهيم باستعمال هذا الخزان طيلة حياته مقابل حصوله على المأكل والملبس من هيئة القديس لازاروس، أما بعد وفاته فيؤول هذا الخزان نهائيًا إلى مرضى الجذام^(٣).

1- De Marsy : op. cit., p. 123.

٢- ولیم بطريرك بيت المقدس : تولى عرش بطريركية بيت المقدس عام (١١٣٠م حتى عام ١١٤٥م).

٣- مرضى الجذام المقصود بهم هيئة القديس لازاروس.

1186, 30 October.

Adam le Grand, poseur de casal de Saint Gilles 76, du consentement de sa femme Florate et de son fils Baudouim, donne aux lepreux de saint Lazare de Jerusalem, cinquante livres de vill, a prendre annuellement, moitié sur une vigne ezistent sur ce casal, et moitié sur une autre piece qu, il posseda a terre de Chanteperdriz possedee par Guillaume le Grand, qui autorise cette donation.

ترجمة النص

وثيقة خاصة بمنحة منحها آدم صاحب قرية سان جيل إلى هيئة القديس لازاروس (عام ١١٨٦م)^(١) :

قام آدم Adam الأكبر، مالك قرية سان جيل Saint Gilles بعد موافقة زوجته فلورات Florate وابنه بلدوين Bauldouin بمنح هيئة القديس لازاروس خمسة وعشرين لترًا من النبيذ تصرف سنويًا نصفها من النبيذ الكائن بهذه القرية، والنصف الآخر من قطعة أرض يمتلكها هو ذاته بمنطقة الأرض البيضاء Terre Blanche وأيضًا خمس وعشرين لترًا يؤخذ من كرمه بأرض شانت بردي Chante perdie يمتلكها وليم Willaume الأكبر والذي وافقه على هذه المنحة^(٢).

١ - ١١٨٦م / ٥٨١هـ.

2- De Marsy : op. cit., p. 151

- 1- praver, (J). Crusader institution, Oxford, 1980, p. 23.
- 2- De Marsy, (A.) : fragment de un cartulaire de L'ordre de saint Lazars enterre sainte, en, A.Q.L.II, Paris, 1884, p. 121.
- 3- praver, (J.) the Latin Kingdom of Jerusalem, Paris, 1970, p. 380.
- ٤- ابن سينا : القانون في الطب، ج٣، بيروت، ب.ت، ص١٤٠؛ ديفيد داود العاني : معجم الأمراض في لسان العرب، مجلة المجمع العلمي العراقي، ومجلد ٣٩، بغداد ١٩٨٢م، ص١٥١. والأجزم هو المقطوع اليد، والذي أسقطت أنامله. (ديفيد داود العاني : المرجع نفسه)؛ وللمزيد انظر : سعيد محمد الغمري : الطب في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، عام ٢٠٠٣م، ص٣٦-٣٧.
- ٥- يوحنا فورزبيرج : وصف الأرض المقدسة في فلسطين، ت.د/ سعيد عبدالله البيشاوي، عمان ١٩٩٧م، ص٥٣؛ كان ظهور المستشفيات الصليبية في بلاد الشام في تلك الفترة المبكرة، يسير على النسق الأوربي من حيث البناء الشكل والخدمات المتواضعة المقدسة لنزلاء المستشفيات، سعيد محمد الغمري : المرجع السابق، ص٣٦.
- ٦- يوشع براور : عالم الصليبيين، ت قاسم عبده قاسم، ت محمد خليفة، القاهرة ١٩٨١م، ص١٩٧.
- 7- Benvensiti, (M.) : The crusade in the Holy Land, Jerusalem, 1976, p.165; Conder, (C.) : The Latin Kingdom of Jerusalem, London, 1897, p.205.
- 8- Richard, (J.) the Latin Kingdom of Jerusalem, vol 2, Oxford, 1979, p.92.
- ٩- زيفريد هونكة : شمس العرب تسطع على الغرب، ت/ فاروق ببيضيون، كمال دسوقي، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م، ص٢٧٣.
- 10- Anonymous, Anonymous pilgrims, vol. 11. P. P. T. S. vol. 5, London, 1897, p. 13 praver, (J.) : op., cit.

١١- البرص أو البهاق : يظهر في ظهر اليد ويعرف الأسود منه بالقوباء وهو مقدمات الجذام، إذا لم يتعفن أما إذا تفرح وتعفن أحدث الحمى. ابن سينا : المصدر السابق، ج٣، ص١٤٠.

12- De Marsy : op. cit., p. 124.

13- King, (F.J.) : The Knights Hospitallers in the Holy Land, London, 1930, p. 303.

بيثاني : Bethany هي " العيزرية " أو " العازارية " وهي قرية قرب القدس، تتمتع بأهمية روحية خاصة، إذ أنها بها قبر القديس لازاروس. مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين، ج٤، ق٢، بيروت ١٩٧٦م، ص٤٩٦.

١٤- بورشارد من جبل صهيون : وصف الأرض المقدسة ت. سعيد عبدالله البيشاوي، عمان ١٩٩٥م، ص١٢٤.

لعازر المعروف في الغرب باسم القديس لازاروس St Lazaeus وأختيه " مرثا " و"مريم" من أشد الناس إخلاصاً للسيد المسيح وقد رفعه المسيح من الموتى بإذن الله تعالى - وعاش في قرية بيثاني Bethany جنوب شرق جبل الزيتون. (وليم الصوري : تاريخ الحروب الصليبية، ت د. حسن حبشي، ج٤، القاهرة ١٩٩٤م، ص٣٨٨).

Fettlus : Descripiton of Jerusalem and Holy Land, 1130. A D,P.P.T.S. vol. 5 London, 1982, p. 35.

15- La Monte, (J.) Feudal Monarchy in the Latin Kingdom of Jerusalem, Cambridge, 1982, p. 175.

16- Anonymous pilgrims : op., cit., p. 13.

١٧- دانيال الروسي : وصف الأرض المقدسة في فلسطين، ت. سعيد عبدالله البيشاوي، وداود أبو هداية، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٣م، ص٦٧.

Lucie Elise : The Knights templars in the Holy Land, thesis of Master Art California University, 1943, p. 9.

١٨- رنسيما : الحروب الصليبية، ت. السيد الباز العريني، ج٢، بيروت، ١٩٨٦م، ص٣٧٣؛ محمد مؤنس عوض : تاريخ الحروب الصليبية، التنظيمات الدينية الحربية في مملكة بيت المقدس اللاتينية القرنين (٦-٧هـ/١٢-١٣م) ط. رام الله، عام ٢٠٠٤م، ص٤٧-٤٨.

19- Anonymous pilgrims : op., cit., p. 13.

- 20- La Monte, (J.) : op., cit., p. 276; Prawer, (J.) : op., cit., p. 276.
- 21- King : op., cit., p. 26; Besant : Jerusalem city of Herod Saladin, London, 1908, p. 274.
- للمزيد انظر : نبيلة إبراهيم مقامي : فرق الرهبان الفرسان في بلاد الشام في القرنين الثاني والثالث عشر الميلاديين، القاهرة ١٩٩٤م، ص ١٣.
- 22- Rohoricht, (R.) : Regesta Regni Hierosolimitani, T. 2 innsbrucki, 1893, pp. 226-227.
- 23- La Mont, (J.) : op., cit., 276.
- ٢٤- - وليم الصوري : الحروب الصليبية، ج ١، ص ٤٦٢؛ محمد مؤنس عوض : الحروب الصليبية دراسات تاريخية نقدية، الأردن ١٩٩٩م، ص ١٢٧.
- ٢٥- - يوشع براور : عالم الصليبيين، ص ١٩٧.
- 26- Woodhouse, (T.) : the Military Religious orders in middle ages, London, 1878, p. 323.
- 27- Prawer, (J.) : The Latin, p. 356.
- 28- Woodhouse, (T.) : op., cit., p. 323.
- 29- Woodhouse, (T.) l op., cit. ;
- محمد مؤنس عوض : التنظيمات الدينية، ص ٤٩.
- 30- La Maonte, (J.) : op., cit., p. 276.
- 31- Jean de Ibelin : Le Livre de Jean de Ibelin in Assisas de Jerusalem, T.2, Paris, 1880, p. 84, La Monte, (J.) : op., cit., p. 213.
- 32- Richard, (J.) : The latin, p. 90.
- 33- Prawer, (J.) : The latin, p. 276.
- ٣٤- - وليم الصوري : المصدر السابق، ج ٣، ص ٢١٤؛ رنسيان، المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٧٤؛ أسامة زكي زيد : ملكات بيت المقدس في القرن الثاني عشر الميلادي، مجلة كلية الآداب، جامعة طنطا، عدد (٨) ١٩٩٥م، ص ١٤. للمزيد انظر : سرور علي عبدالمنعم : " السياسة الداخلية والخارجية لمملكة بيت المقدس في عهد الملك فولك الأنجوي "، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية البنات، جامعة عين شمس، عام ٢٠٠١م،

ص ١١٣؛ حكمت الملكة ميلسند ملكة بيت المقدس ثلاثين عامًا أو يزيد خلال فترة حياة أبيها إلى الحد الذي جعل وليم الصوري يصفها بأنها فاقت في القوة كل امرأة سواها، وقد اتسمت بالفصاحة والعقل، ثم لازمت الفراش منهكة الجسد. وليم الصوري : المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٧٢.

٣٥ - وليم الصوري : المصدر السابق، ج ٣، ص ٢١٢-٢١٣.

Roziere : Cartulaire du saint spculere de Jerusalem, Paris, 1849, p. 85.

رنسيمن : المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٧٤. مما يجدر الإشارة إليه أن الموقع الذي اختارته الملكة ميلسند ليكون ديرًا للنساء كان في السابق كنيسة شيدت في القرن الرابع الميلادي في موقع مباركة المسيح بالزيت ومقبرة للقديس لازاروس.

Bosase (T.) : Kingdom and Strongholds of the Crusader, London 1871, p.98.

36- Mayer (H.) Bistuemer, Kliester and stifte in Koneigreich Jerusalem schriften de M.K.H. 26, shuttgart, 1977, pp. 378-379.

قرية تقوع هي أحد القرى الفلسطينية وتعرف باسم خربة تقوع Khirbet Taku et وقد ورد اسمها في الوثائق الصليبية بأشكال مختلف Al-Tuque - Tccau وقرية تقوع تقع إلى الجنوب الشرقي من بيت لحم وعلى بعد سبع كيلومترات منها، وهي ترتفع عن سطح البحر نحو ثمانمائة وخمسة عشر مترًا ويحدها من الشمال قرية أرتاس Artais. مصطفى مراد الدباغ : المرجع السابق، ج ٨، ق ٢، ص ٤٩٦.

37- Bresc Bautier, (G.) : Le cartulaire de chapiter de Saint Sepulcre de Jerusalem, ea, D.R.H., Paris 1984, p. 98; Ernoul : Chroniqu E D. Mas-Latrie, Paris 1871, p. 72.

38- Ernoul : Loc., cit.

39- Bresc Bautier : op. cit., p. 53.

٤٠ - وليم الصوري : المصدر السابق، ج ٣، ص ٢١٣-٢١٤.

٤١ - وليم الصوري : المصدر السابق، ج ٣، ص ٢١٣.

Rohoricht (R.) : Regesta, pp. 43-44.

ذكر مرسوم صادر عام ١١٤٤م من الملك بلدوين الثالث (١١٤٤-١١٦٢م) أن دير القديس لازاروس أصبح ديرًا جماعيًا للنساء.

-
- 42- وليم الصوري : المصدر السابق، ج ٣، ص ٢١٤.
- Rohoricht (R.) : Regesta, p. 103; Grousset (R.) : Histoire des croisdes, T. 3, Paris 1943, T. 2, p. 109.
- 43- Hamilton (C.) : the Latin church in the crousade, London 198, p. 109.
- ماتت إيفيتا قبل فترة قصيرة من حلول عام ١١٧٨م/٥٧٣هـ.
- Kohler (C.H.) : chartes de Labbayed Notre Dame. De; La voll de Josphat enter saint, R.O.LoT. xi, Paris 1899, p. 122.
- 44- Jean de Ibelin : op. cit., T. I., p. 415.
- 45- Enlart (C.) : Les Monumeat des craisades dans la Rayoume de Jerusalem, Paris 1925, p. 102; Sallers (J.) : Exeauation at Bethany (1949, 1953) puplication of the studuin Biblic Franeicanum, Jerusalem, 1957, p.50.
- 46- De Marsy : op. cit., p. 125; Rohoricht (R.) : Regesta, p. 20.
- ٤٧- Demarsy : op. cit., p. 124.
- 48- De Marsy : op. cit., 127; Rohoricht (R.) : Regesta, p. 120.
- 49- De Marsy : op. cit., p. 127; Mayer (H.) : studies in the History queen Meillsand of Jerusalem, D.O.P. vil. 26, 1972, p. 145.
- 50- Mayer : queen Meillsand, p. 101.
- للمزيد انظر : سرور علي عبدالمنعم : المرجع السابق، ص ٤١-٤٢.
- 51- De Marsy : op. cit., pp. 123-124.
- 52- Rohoricht (R.) : op. cit., p. 27; De Marsy : op. cit., p. 240
- 53- De Marsy : op. cit., p. 161.
- 54- De Marsy : op. cit., p. 135 ; Rohoricht (R.) : op. cit., p. 88.
- ٥٥- سعيد عبدالله البيشاوي : الممتلكات الكنسية في مملكة بيت المقدس اللاتينية، إسكندرية ١٩٩٠م، ص ٢٥١.
- 56- Rohoricht (R.) : op. cit., p. 128 ; De Marsy : op. cit., p. 139-140.
-

سعيد البيشاوي، الممتلكات، ص ٢٠٥.

57- Rohoricht (R.) : op. cit., p. 128 ; De Marsy : op. cit., p. 145.

58- Rohoricht (R.) : op. cit., p. 135 ; De Marsy : op. cit., p. 145.

59- Conder (C.F.) : op. cit., p. 196.

60- De Marsy : op. cit., p. 144.

61- Mayer (H.) : The crusade, Oxford, 1972, p. 179.

62- De Marsy : op. cit., p. 158.

٦٣- حسن عبدالوهاب حسين : تاريخ قيسارية الشام في العصر الإسلامي، الإسكندرية ١٩٩٠م، ص ١١٥-١١٦م.

64- Bresc Boutier : op. cit., p. 260.

سعيد البيشاوي، الممتلكات، ص ٢٤٤.

65- De Marsy : op. cit., p. 136.

66- De Marsy : op. cit., p. 137.

67- Rohoricht (R.) : op. cit., p. 401; De Marsy : loc., cit.

68- De Marsy : op. cit., p. 142.

69- De Marsy : op. cit., p. 149.

70- De Marsy : op. cit., p. 147.

فتحي عبدالعزيز : الحياة الديرية في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية، رسالة دكتوراه غير منشورة كلية الآداب، جامعة الزقازيق ١٩٩٨م، ص ٩٥-٩٦.

71- De Marsy : op. cit., p. 151; Rohoricht (R.) : op. cit., p. 174.

للمزيد انظر : الملحق الثاني ص .

72- De Marsy : op. cit., p. 149.

73- De Marsy : op. cit., p. 150.

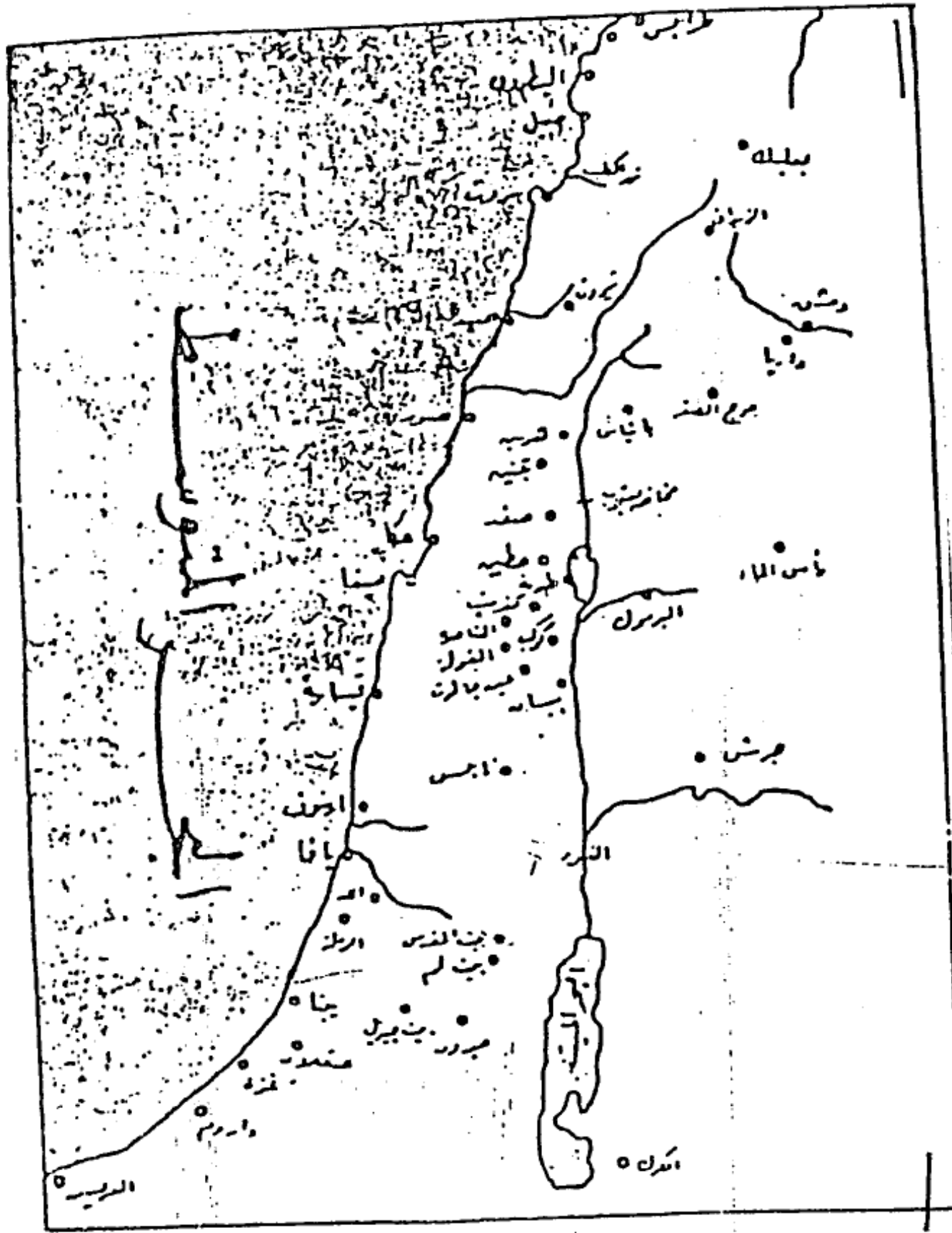
74- De Marsy : op. cit., p. 154.

75- De Marsy : op. cit., p. 160.

- 76- De Marsy : op. cit., p. 161.
- 77- De Marsy : op. cit., p. 162.
- 78- Richard (J.) : Hospitel congregation, in outremere studies, Jerusalem 1982, p. 98.
- ٧٩- فتحي عبدالعزيز : دور الكنيسة في مملكة بيت المقدس، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق ١٩٨٨م، ص ٨٤.
- 80- Bresc Bauiter : op. cit., pp. 39-40.
- سعيد عبدالفتاح عاشور : الحركة الصليبية، صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد الإسلامي في العصور الوسطى، جزآن، القاهرة ١٩٨٦م، ج ١، ص ٣١٠.
- 81- Rohoricht (R.) : op. cit., p. 113; De Marsy : op. cit., p. 123.
- للمزيد من التفاصيل : انظر الملحق الأول، ص ١٨١.
- 82- De Marsy : op. cit., p. 141.
- 83- Hamilton : op. cit., p. 46.
- 84- Hamilton : op. cit., p. 33.
- 85- Enlart (C.) : op. cit., p. 103.
- 86- Prawer (J.) : The Latin, p. 392.
- 87- De Marsy : op. cit., p. 128 ; King : op. cit., p. 255.
- 88- King : op. cit., p. 253.
- 89- King : Loc, cit.
- ٩٠- جوناثان رايلي سميث : الأسبترارية فرسان القديس يوحنا في بيت المقدس وقبرص (١٠٥٠-١٣١٠م) ت / صبحي الجاني، دمشق ١٩٨٩م، ص ٣٩٤.
- ٩١- المرجع نفسه، ص ٣٩٥-٣٩٦.
- 92- King : op. cit., p. 33.
- 93- King : op, cit. ; Richard (J.) : The Latin, p. 119.
- ٩٤- يوشع براور : عالم الصليبيين، ص ١٩٧.
- 95- Prawer (J.) : The Latin, p. 392.

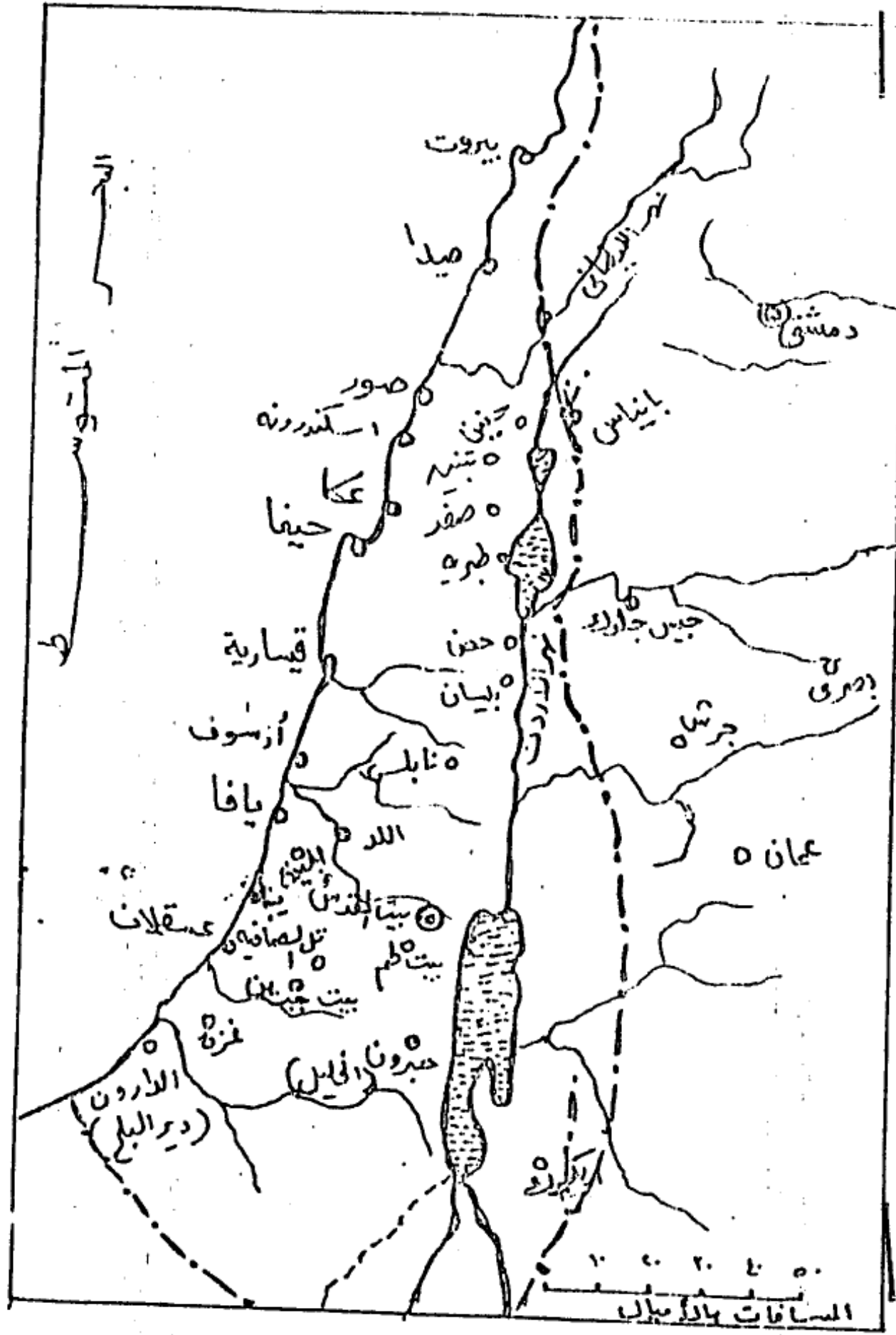
-
- ٩٦- جوانفيل : القديس لويس، حياته وحملاته على مصر والشام، ت حسن حبشي، القاهرة، ١٩٦٨م، ص٣٣٨.
- ٩٧- جوانفيل : المصدر السابق، ص٣٣٨.
- ٩٨- جوانفيل : المصدر السابق، ص٣٣٩.

الخرائط



شكل رقم (١)

فلسطين نقلاً عن العريني ، الشرق الأوسط والحروب الصليبية



شكل رقم (٢)
مملكة بيت المقدس في القرن الثاني عشر، نقلاً عن رنسيمان، ص ٣٠١

بيان بأهم المختصرات

- A. O. L. : Arshives de L'orient Latin.
- D. O. P. : Dumborton Oaks Papers.
- M. G. H. S. : Monumenta Germoniae Jistarica Scriplars.
- P. P. T. S. : Palaestine Pilgrims Text Society.
- R. H. C. : Recueil des Historiens des Croisades.
- R. O. L. : Reuve de L'orient Latin.

المصادر والمراجع

المصادر العربية :

- ابن سينا : القانون في الطب، بيروت، ب.ت.
- ابن شداد : القاضي بهاء الدين (ت ٩٣٢هـ/١٢٣٤م).
- النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق د. جمال الدين الشيال، ط. القاهرة ١٩٦٦م.
- أبو شامة المقدسي : عبدالرحمن بن إسماعيل (ت ٦٦٥هـ/١٢٦٨م).
- الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصالحية، ج ١، ق ٢، تحقيق د. محمد حلمي أحمد، ط. القاهرة ١٩٦٢م.

المصادر الأوربية :

- Anonymous : Anonymous Pilgrms, vol. 2, P.P.T.S. vol., 5, London 1897.
- Brese Bautier (G.) : Le cartulaire de chapitre du Saint sepulcher de Jerusalem, en D.R.H. Paris 1984.
- De marsy (A.) : Fragment de un cartulaire de L ordre de saint Lazare, enterre saint, ea, Q.O.L. II, Paris 1984.
- Ernoul : Chronque d Ernol, Trad. Par Meslaterre, Paris 1871.
- Fetellus : Description of Jerusalem and Holy Land, 1130 Ad, P.P.T.S., vol., 5, London 1982.
- Jean de Ibelin : Le Livre de Jean de Ibelin, im Assisas de Jerusalem, T. 2, Paris 1880.
- Kohler (C.H.) : Chartes de L Abboye de Notre Dame de Lvollee de Josophat en Terr Saint, in, R.O.L.T.X.I., Paris 1899.
- Rohoricht (R.) : Regesta Regni Hierosolimita, T. 2, Innsbrusk, 1893.
- Roziere : Cartulaire de Saint Speculer de Jerusalem, Paris 1849.

المصادر الأوربية المترجمة :

- بورشارد من جبل صهيون : وصف الأرض المقدسة، ت د/ سعيد عبدالله البيشاوي، ط. عمان ١٩٩٥م.
- دانيال الروسي : وصف الأرض المقدسة في فلسطين، ت د/ سعيد عبدالله البيشاوي وداود أبو هداية، ط١، نابلس ٢٠٠٣م.
- وليم الصوري : الحروب الصليبية، ت د/ حسن حبشي، ج٤، ط١، القاهرة ١٩٩٤م.
- يوحنا فورزبيرج : وصف الأرض المقدسة في فلسطين، ت د/ سعيد عبدالله البيشاوي، ط١، عمان ١٩٩٧م.

المراجع العربية :

- أسامة ذكي زيد : ملكات بيت المقدس في القرن الثاني عشر الميلادي، مجلة كلية الآداب، جامعة طنطا، عدد ٨، ١٩٩٥م.
- السيد الباز العريني : الشرق الأوسط والحروب الصليبية، ط. القاهرة ١٩٦٣م.
- حسن عبدالوهاب حسين : تاريخ جماعة الفرسان التيوتون في الأرض المقدسة، الإسكندرية ١٩٨٩م؛ تاريخ قيسارية الشام في العصر الإسلامي، الإسكندرية ١٩٩٠م.
- جوناثان رايلي سميث : الأسبترية فرسان القديس يوحنا في بيت المقدس وقبرص (١٠٥٠-١٣١٠م) ت. صبحي الجاني، دمشق ١٩٨٩م.
- رنسيमान : تاريخ الحروب الصليبية، ت د/ السيد الباز العريني، ج٣، بيروت ١٩٨٦م.
- رديف داود العاني : معجم الأمراض في لسان العرب، مجلة العلمي العراقي، مجلد ٣٩، بغداد ١٩٨٢م.
- زيغريد هونكة : شمس العرب تسطع على الغرب، ت. فاروق بيضون وكمال دسوقي، ط٢، بيروت ١٩٨٦م.
- سرور علي عبدالمنعم : السياسة الداخلية والخارجية لمملكة بيت المقدس في عهد الملك فولك الأنجوي، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية البنات، جامعة عين شمس، ٢٠٠١م.
- سعيد عبدالفتاح عاشور : الحركة الصليبية، صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد الإسلامي في العصور الإسلامية، جزءان، القاهرة ١٩٨٦م.

- سعيد عبدالله البيشاوي : الممتلكات الكنسية في مملكة بيت المقدس، ط. الإسكندرية، ١٩٩٠م.
- سعيد محمد الغمري : الطب في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، ٢٠٠٣م.
- فتحي عبدالعزيز : دور الكنيسة في مملكة بيت المقدس، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، ١٩٨٨م؛ الحياة الديرية في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، ١٩٩٨م.
- محمد مؤنس عوض : الحروب الصليبية، دراسات تاريخية ونقدية، الأردن ١٩٩٩م؛ تاريخ الحروب الصليبية، التنظيمات الدينية الحربية في مملكة بيت المقدس اللاتينية، القرنين (٦-٧هـ/١٢-١٣م) ط. رام الله، ٢٠٠٤م.
- مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين، ج٨، بيروت ١٩٧٦م.
- نبيلة إبراهيم مقامي : فرق الرهبان الفرسان في بلاد الشام في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلادي، القاهرة ١٩٩٤م.
- يوشع براور : عالم الصليبيين، ت. قاسم عبده قاسم، محمد خليفة، ط١، القاهرة ١٩٨١م.

المراجع الأوربية :

- Benvensiti (M.) : The Crusaders in the Holy Land, Jerusalem, 1976.
- Besant : Jerusalem city of Herod and Saladin, London, 1908.
- Boase (T.) : Kingdoms and strongholds of the Crusades, London, 1871.
- Conder (C.) : The Latin Kingdom of Jerusalem, London, 1897.
- Enlart (C.) : Les Monument des Craisades dans la Royoume de Jerusalem Paris, 1925.
- Grousset (R.) : Histoire des Croisdes T. 3, Paris, 1943.
- Hamilton (C.) : The Latin Church in The crusader States, London, 1980.

-
-
- **King (E.J.)**: the Knights Hospitallers in the Holy Land, London, 1930.
 - **La Monte (J.)** : Feudal Monarchy in the Latin Kingdom of Jerusalem, Cambridge, 1982.
 - **Luice (E.)** : The Knights Templars in the Holy, Thesis of master of arts California University, 1943.
 - **Mayer (H.)** : The Crusades, Trans. By John Gillingham Oxford, 1972 ; Bistueimer, Kloster und Stifte im Königreich Jerusalem Schriften, de M.G.H. 26, Stuttgart, 1977.
 - **Prawer (J.)** : The Latin Kingdom of Jerusalem, Paris, 1970 ; The Crusader Institutions, Oxford, 1980.
 - **Richard (J.)** : The Latin Kingdom of Jerusalem, vol. 2, Oxford, 1979 ; Hospital and Hospital congregation, in Outremer Studies, Jerusalem, 1982.
 - **Sallers (J.)** : excavation at Bethany (1949–1953) publication, of the Studium, Biblic Franciscanum, Jerusalem, 1957.
 - **Woodhouse (T.)** : The Military Religious in Middle Ages, London, 1878.

قراءة في تاريخ الأيوبيين في إفريقية^(*)

[٥٦٨ - ٥٦٠٩ هـ / ١١٧٢ - ١٢١٢ م]

أ.د. ليلى عبدالجواد إسماعيل
أستاذ تاريخ العصور الوسطى
كلية الآداب - جامعة القاهرة

أطل الفاطميون برأسهم على مصر ومدوا بصرهم نحوها حينما كانوا يقيمون في إفريقية، وظلوا يرسلون الحملة بعد الأخرى حتى تمكن قائدهم جوهر الصقلي من فتحها وتحقيق هدفهم في إقامة دولة لهم على أرضها في عام ٣٥٨ هـ / ٩٦٩ م، وسقطت الدولة الفاطمية في مصر بعد أن دامت ما يقرب من قرنين من الزمان، سقطت على يد الأيوبيين الذين راحوا يتطلعوا بدورهم إلى إفريقية، فإذا كانت الأسباب التي دفعت الفاطميين للتطلع إلى مصر معروفة ظاهرة جليلة فما الأسباب وما الدوافع التي تجعل الأيوبيين يمدون أبصارهم نحو إفريقية وما أهدافهم من وراء ذلك.

يبدو أن هناك ثلثة من الدوافع والأهداف قد تكون مفردة أو مجتمعة دفعت الأيوبيين إلى التفكير في أمر إفريقية منها :

أولاً : البحث عن موطن جديد يقيمون فيه إذا ما أخرجوا من مصر.

ثانياً : الحاجة الماسة إلى الأموال من أجل إعداد الجيوش ومواجهة الأعداء والخصوم، وكانت إفريقية مشهورة بغناها وثروتها.

ثالثاً : أمل الأيوبيين في أن يسود المذهب السني العالم الإسلامي مشرقه ومغربيه تحت راية الخلافة العباسية في بغداد.

رابعاً : رغبة الأيوبيين في تأمين حدود مصر من ناحية الغرب.

خامساً : السيطرة على منافذ خطوط التجارة الدولية المارة بالشمال الأفريقي.

فيما يتعلق بالبحث عن موطن جديد ، تجدر الإشارة إلى أنه وقع اختيار الخليفة الفاطمي العاضد (٥٥٥-٥٦٧هـ / ١١٦٠-١١٧١م) على صلاح الدين يوسف بن أيوب ليكون وزيراً له بعد وفاة عمه أسد الدين شيركوه في ٢٢ جمادى الآخر سنة ٥٦٤هـ / ٢٣ مارس ١١٦٩م^(١). وكان صلاح الدين في ذات الوقت يعتبر نفسه نائباً لنور الدين محمود (٥٤١-٥٦٩هـ / ١١٤٦-١١٧٤م) صاحب دمشق وحلب . وما إن تولى صلاح الدين الوزارة حتى أمر بذكر اسم سيده نور الدين محمود في الخطبة بعد اسم الخليفة العاضد على منابر جميع المساجد في مصر ، وانتظمت العلاقة بين الرجلين (نور الدين وصلاح الدين) بدليل أن نور الدين أرسل إلى صلاح الدين في مصر أباه وأخوته ليساعدوه في حكم مصر نيابة عنه . ومن ثم ربطت الرجلين علاقة قامت على الحب والاحترام والتقدير، ومعرفة كل منهما لقدر صاحبه^(٢).

بذل صلاح الدين خلال فترة توليه الوزارة (٥٦٤-٥٦٧هـ / ١١٦٩-١١٧١م) للخليفة العاضد جهداً موسعاً من أجل القضاء على المذهب الشيعي، وإعادة المذهب السني إلى ما كان عليه قبل قيام الخلافة الفاطمية في مصر عام ٣٥٨هـ / ٩٦٩م، وكلل جهوده بحذف اسم الخليفة الفاطمي العاضد من الخطبة في الجمعة الأولى من المحرم عام ٥٦٧هـ / ١٠ سبتمبر ١١٧١م ، وأحل محله اسم الخليفة العباسي المستضيء بأمر الله ، وعلى إثر ذلك توفي العاضد، وسقطت الخلافة الفاطمية الشيعية^(٣).

صفا الوقت لصلاح الدين ، وأصبح رجل مصر الأوحد، عندئذ شرع في القيام ببعض الأعمال داخل مصر وخارجها وذلك من أجل تأمين حدودها من ناحية الشرق حيث الوجود الصليبي ، وصيانتها وحفظها داخلياً من مؤامرات الفاطميين الشيعة، مما أثار مخاوف نور الدين محمود، الذي بدأ يشعر أن صلاح الدين يسعى للاستيلاء على مصر وتأسيس دولة له فيها، لذلك عزم نور الدين على أن يعزله عن مصر. عندئذ قرر الأيوبيون البحث عن موطن جديد يلجأون إليه إذا ما أخرجهم نور الدين محمود من مصر بعد عزل صلاح الدين عنها ، وفكر صلاح الدين والأيوبيون في بلاد النوبة، وبلاد اليمن، وفي برقة وبلاد المغرب، وسعوا من

أجل تأسيس حكم لهم فى أى من تلك البلاد. إذ يذكر الرحالة المغربي التجانى (ت ٥٧١٨هـ / ١٣١٨م) " انقسم أمره بين بلاد اليمن وبلاد المغرب وقال له أخوه تورانشاه أنا أتوجه إلى اليمن استفتحها، وأعيدها لك إن احتجت إليها ، وقال له الملك المظفر تقي الدين عمر ابن أخيه شاهنشاه بن أيوب وأنا أتوجه إلى المغرب، فافعل مثل ذلك " (٤).

وأكد ابن خلدون ما ذكره التجانى فذكر : " أن صلاح الدين بعث تقي الدين ابن أخيه شاه إلى المغرب لافتتاح ما أمكن من المدن ، تكون له معقلاً يتحصن فيه من مطالبة نور الدين محمود صاحب الشام " (٥). هكذا يتضح من رواية التجانى وابن خلدون أن هدف صلاح الدين من الذهاب إلى المغرب وأفريقية هو إيجاد مأوى يلجأ إليه صلاح الدين وأفراد أسرته من الأيوبيين فى حالة ما إذا قدم نور الدين إلى مصر وعزله عنها ، وأخرجه وقومه منها . هذا وإن كان بعض الباحثين يستبعد هذا السبب أو الدافع تماماً (٦).

أما فيما يتعلق بالدافع الثانى وهو "الحاجة إلى الأموال" يذكر المقرئى (٧) فى حوادث عام ٥٦٧هـ / ١١٧١م أن صلاح الدين خرج إلى الإسكندرية بسبب كثرة رجاله، وقلة أمواله، ولما ضاق به التدبير، أشار عليه البعض أن فى بلاد برقة (٨) أموالاً متسعة، وليس لها إلا عربان غير مانعة، فعقد صلاح الدين مشوراً (مجلس مشورة) (٩) بالإسكندرية، حضره أبوه نجم الدين أيوب وخاله شهاب الدين محمود الحارمى، وابن أخيه تقي الدين عمر بسبب المسير إلى بلاد الغرب ومبادرة زرعها قبل حصاده، ويتابع المقرئى فيذكر أن رأى استقر على أن يتوجه تقي الدين عمر ابن شاهنشاه بن نجم الدين أيوب بعسكره ومعه خمسمائة فارس آخر إلى الغرب، وتقررت حوالته فى النفقة عليهم على كورة البحيرة.

يتضح من رواية المقرئى سابقة الذكر أن حاجة صلاح الدين الماسة إلى الأموال للنفقة على جنوده كانت دافعاً للتفكير فى الاتجاه نحو بلاد المغرب، ودخول أرض برقة للاستيلاء على الغلات الزراعية ليتوسع بها على الضائقة التى كان يعانى منها، واتضح أيضاً أن مجلس المشورة قرر إرسال حملة إلى بلاد المغرب تحت قيادة تقي الدين عمر بن شاهنشاه، وخصص متحصلات إقليم البحيرة للنفقة على إعداد هذه الحملة .

يتمثل هدف الأيوبيين الثالث في السعي الحثيث من أجل أن يسود المذهب السني العالم الإسلامي مشرقه ومغربه تحت مظلة الخلافة العباسية في بغداد، حقيقة نجاح صلاح الدين في إسقاط الخلافة الفاطمية الشيعية في مصر، وأعاد إلى مشرق العالم الإسلامي وحدته المذهبية تحت راية الخلافة العباسية السنية من جديد، ولكن شهد المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، تغييراً سياسياً إذ ضعفت دولة المرابطين التي كانت تدين بالتبعية والولاء للخلافة العباسية في بغداد، وولدت دولة جديدة هي دولة الموحدين على يد الفقيه (محمد بن تومرت المصمودي)^(١٠) تمكنت هذه الدولة في عهد الخليفة عبدالمؤمن بن علي (٥٢٤- ٥٥٨هـ / ١١٢٩-١١٦٣م)^(١١) الذي يعد المؤسس الحقيقي لها من القضاء على دولة المرابطين، وفتح مراكش وبالتالي أصبح سيد المغرب كله، الأخطر من ذلك أن أمير الموحدين اتخذ لقب "الخليفة" وتلقب "بأمير المؤمنين" قاطعاً بذلك وبصفة نهائية كل تبعية ولو شكلية بين المغرب وخلافة بغداد^(١٢).

ومن ثم كان من الطبيعي أن يضع صلاح الدين نصب عينيه هدفه الأسمى وهو العمل على سيادة المذهب السني وإعادة الموحدين إلى التبعية العباسية في بغداد وهذا ما عبر عنه بقوله: " المراد الآن هو كل ما يقوى الدولة ، ويؤكد الدعوة، ويجمع الأمة، ويحفظ الألفة... وأن يطبق بالاسم العباسي كل ما تطبقه العهد"^(١٣).

أما عن رغبة الأيوبيين في تأمين حدود مصر من ناحية الغرب، فقد كان أمراً طبيعياً لأن الموحدين كانوا قد بثوا دعائهم وأنصارهم للقيام بالدعاية اللازمة للخلافة الموحدية في مصر وغيرها، حتى بلغ عدد أصحاب المهدي بن تومرت المقيمين في مصر واحداً وخمسين رجلاً، وكانوا للمهدي - كما جاء في كتاب البيئق^(١٤)، بمثابة أعضائه وجسده، سامعين لقوله، مجيبين لأوامره، مؤمنين بدعوته، وأكثر من ذلك تطلع الموحدون لغزو مصر وغيرها من بلاد شرق العالم الإسلامي حتى تسود دعوتهم أرجاءها. فتحدث الرحالة المغربي ابن جبير^(١٥) عن استعداد الموحدين لدخول مصر، وانتظار المصريين لهذا الحدث أي مجيئ الموحدين فيذكر " أن من عجيب ما شاهدناه في أمر الدعوة المؤمنية الموحدة وانتشار كلمتها

بهذه البلاد... أنه لم يبق إلا الكائنة السعيدة من تملك الموحدون لهذه البلاد... فهم يرتقبونها ارتقاب الساعة". وذكر في موضع آخر "ونمى إلينا أن بعض فقهاء هذه البلاد المذكورة وزعمائها قد حبر خطباً أعدوا للقيام بها بين يدي سيدنا أمير المؤمنين،... وهو يرتقب ذلك اليوم ارتقاب يوم السعادة وينتظره...".

يتضح من عبارات ابن جبير أن المصريين كانوا يرتقبون مجيء الموحدون لدرجة أن بعض فقهاءهم وعدداً من زعمائهم أعدوا خطباً مناسبة لإلقائها بين يدي الخليفة الموحد عند قدومه إلى مصر. ورغم أن عبارات ابن جبير يشتم منها رائحة المبالغة إلا أن المراكشي^(١٦) أكد على رغبة الموحدون في غزو مصر فذكر على لسان خليفته يوسف بن عبدالمؤمن (٥٥٨ - ٥٨٠ هـ / ١١٦٣ - ١١٨٤ م) أنه صرح بالرحلة إلى المشرق، وجعل يذكر البلاد المصرية وما فيها من المناكر والبِدَع ويقول: "نحن إن شاء الله مطهروها..". مما يظهر أن فكرة غزو الموحدون لمصر ظلت حية حتى عهد هذا الخليفة. على هذا فإن تطلع الموحدون لغزو مصر ونشر دعوتهم بها كان مدعاة لأن يسعى الأيوبيون إلى تأمين جبهتهم الغربية ترقباً لمحاولة الموحدون وذلك عن طريق السيطرة على برقة وجبل نفوسة^(١٧) وطرابلس كنقطة ارتكاز للتصدي لهذا الهجوم عندما يصبح حقيقة واقعة، وبذلك يستطيعون الوقوف في وجه الموحدون الذين كانوا يخططون لغزو مصر بل ومشرق العالم الإسلامي.

ويذهب البعض^(١٨) إلى أن الأيوبيين كانوا يهدفون من وراء الاتجاه نحو المغرب إلى السيطرة على منافذ خطوط التجارة الدولية المارة بالشمال الأفريقي، سواء القادمة من أوروبا أو القادمة من السودان الغربي عبر الصحراء، حيث ازدهرت تجارة الرقيق والذهب عصب التجارة في العصور الوسطى.

ويبدو أنه كان محققاً في ذلك فمن الأمور التي تترك حق الإدراك أن تبر السودان شأنه شأن تجارة الرقيق كان من أهم العناصر في التجارة الصاعدة في بلاد ما وراء الصحراء الكبرى، وقد ظل الذهب قروناً عدة سلاحاً حاسماً من أسلحة أفريقية الشمالية أي بلاد المغرب، وقد تسرب الذهب السوداني عبر طريقين هاميين أحدهما يمر بواحة أوجلة والآخر يمر بواحة غدامس^(١٩). وقد سيطر المرابطون ثم

تلاهم الموحدون على هذين الطريقين، ومن ثم فقد امتلكوا ثروة من المعادن الثمينة والدنانير الذهبية الجميلة التي كانت تصدر للعالم كله. فإذا قدر للأيوبيين السيطرة على هذه الطرق أصبحوا سادتها وامتلكوا ذهبها، ووفروا بذلك ما يحتاجون إليه من أموال^(٢٠). وكانت هذه الطرق هي أول ما حاول الأيوبيون فتحه في إفريقيا، كما كان السودان الغربي مصدرًا هامًا من مصادر التزود بالرقيق اللازم لإعداد الجيوش، وكان الرقيق يأتي من السودان الغربي عبر بلاد الجريد ونحوفزان ومنطقتي برقة وطرابلس ومنها يمكن إرساله إلى مصر^(٢١).

وهكذا يتضح مما سبق أن هناك أكثر من هدف كان يدعو الأيوبيين إلى التطلع إلى الاتجاه نحو إفريقيا.

أقيمت مهمة الاتجاه نحو إفريقيا كما اتضح مما سبق على عاتق تقي الدين عمر بن شاهنشاه أخو صلاح الدين؛ وبدأ بالفعل يعد لهذه المهمة ويجهز لها، ولكنه ما لبث - كما ذكر التجاني^(٢٢) أن زهد في بلاد المغرب، وذلك بسبب ما بينه وبين إفريقيا من العربان والمهالك لذلك استعفى عنها. وهذا يعني أن هناك أسباباً دفعت تقي الدين عمر إلى العدول عن مشروعه منها ما يكتنفه من صعاب ومخاطر ممثلة في جموع العرب والبربر من سكان هذه المنطقة والذين عرفوا بالشجاعة وممارسة الحرب، فضلاً عن مخاطر الطريق ومشقة الرحلة في الصحراء. ولكن ألم يعلم تقي الدين عمر بمثل هذه المخاطر حينما عرض على عمه صلاح الدين الخروج بنفسه إلى بلاد المغرب وفقاً لرواية التجاني سالفه الذكر^(٢٣)، وهل كان باستطاعته أن يخالف رأي مجلس المشورة الذي قرر إعداد حملة قوامها خمسمائة فارس وأن يخرج هو على رأسها وفقاً لرواية المقرئى السابقة الذكر كذلك ؟

يبدو أن تقي الدين عمر أرسل حملة إلى بلاد المغرب، وأن هذه الحملة حققت نجاحاً بالفعل إذ سيطرت على برقة وحصونها، فقد جاء في قطعة من خطاب أرسل إلى الخليفة العباسي المستضيء " استولى عساكر مصر أيضاً على برقة (بعد فتح بلاد النوبة) وحصونها، وتحكموا في محكم معاقلها .. حتى بلغوا حدود المغرب، فظفروا من السؤل بعنقاء مغرب "^(٢٤). ولكن تعرضت هذه الحملة لصعاب من جانب العربان من ناحية مع وعرة الطريق ومخاطره من ناحية أخرى، مما جعل

تقي الدين يعدل عن الذهاب إلى بلاد المغرب. ولكن يبدو أن نجاح تورانشاه في تأسيس دولة للأيوبيين في اليمن دفع تقي الدين إلى معاودة التفكير في فتح بلاد المغرب ثانية ليؤسس له مملكة هناك إذ يروى أبو شامة (ت ٦٦٠هـ / ١٢٦١م) رواية توضح مدى تطلع تقي الدين عمر إلى بلاد المغرب واستعداده لإرسال الجيوش لفتحها فيذكر :

" لما ملك شمس الدولة (أي تورانشاه) أخو صلاح الدين - اليمن سمت نفس ابن أخيه تقي الدين إلى الملك، وبدأ يبحث عن مكان، فأخبره البعض أن قلعة (ازبري) هي فم درب المغرب، وكانت خراباً، فأشير عليه بعمارته، وقيل له متى عمرت، وسكنها أجناد أقوياء شجعان ملكت برقة، وإذا ملكت برقة ملكت ما وراءها"^(٢٥). مما يدل على أن تقي الدين لم يعدل عن فكرة الخروج إلى بلاد المغرب؛ ولكن ما عدل عنه هو ألا يخرج بنفسه على رأس هذه الحملة ويعهد بها إلى عدد من مماليكه وأجناده وهذا ما أكدته الحوادث بالفعل.

تجمع غالبية المصادر على أن تقي الدين عمر أرسل مملوكه شرف الدين قراقوش التقوي^(٢٦) على رأس جماعة من أجناده ومماليكه إلى بلاد المغرب^(٢٧) في عام ٥٦٨هـ / ١١٧٢ ، وانفرد ابن الجوزي بأن ذكر أن تقي الدين أرسل مماليكه إلى إفريقية على رأس مملوك له يدعى (بربا)^(٢٨). أما التجاني^(٢٩) فيذكر " وكان سرى خبر تغريبه (أي تقي الدين) إلى جمع من جنوده وخواصه فاشربوا لذلك ، وبنوا عليه ، فلما امتنع تقي الدين من التغريب فر بطائفة منهم مملوكه قراقوش الأرمني، وبطائفة أخرى منهم إبراهيم بن قراتكين سلاح دار المعظمي^(٣٠) وهو منسوب إلى الملك المعظم شمس الدولة أخى صلاح الدين، وكان في أجناد تقي الدين"^(٣١).

يفهم من رواية التجاني أنه لم يخرج إلى بلاد المغرب قائد واحد أو مملوك واحد من ممالك تقي الدين بل اثنان وهما شرف الدين قراقوش وهذا ما أشارت إليه المصادر المشرقية كافة والثاني هو إبراهيم بن قراتكين السلحدار. وصور التجاني خروجهما إلى بلاد المغرب كما لو كان بدافع المغامرة والطمع في المغنم دون النظر إلى الأسباب التي كانت تدفع تقي الدين خاصة والأيوبيون عامة للاتجاه نحو الغرب والتي تجعل من الضروري الإعداد لهذا الأمر عدته.

خرجت حملة شرف الدين قراقوش من مصر عام ٥٦٨هـ / ١١٧٢م لفتح
مداخل بلاد المغرب والتعرف على دروبها ومسالكها، وسار قراقوش حتى وصل
إلى سنترية^(٣٢) وافتتحها وخطب فيها للسلطان صلاح الدين الأيوبي سلطان مصر
ولأستاذة تقي الدين عمر بن شاهنشاه من بعده، وكتب إليهما بذلك الفتح^(٣٣). يتضح
من هذه الرواية التي ذكرها التجاني أيضاً أن خروج شرف الدين قراقوش كان
بتوجيه من تقي الدين عمر وبعلم صلاح الدين وتحت سمع وبصر كل منهما وليس
فراراً كما ذكر التجاني نفسه من قبل.

سار شرف الدين قراقوش بعد ذلك على رأس جماعة من أجناده ومماليكه
إلى قلعة (أزبري) مفتاح أفريقية وفم درب المغرب كما يذكر أبوشامة^(٣٤) ليتخذها
قاعدة له ومقراً يثب منه على أفريقية، وتمكن من فتحها بالفعل ثم شرع في
عمارتها. ومن ثم فقد نجح شرف الدين قراقوش بسيطرته على هذه القلعة في فتح
أطراف بلاد المغرب ومداخلها مما سيسهل عليه فتحها فيما بعد، بدليل ما جاء في
الخطاب الذي أرسله صلاح الدين إلى الخليفة العباسي المستضيئ في عام ٥٧٠هـ /
١١٧٤م وكان بقلم القاضي الفاضل يعدد فيه فتوحات صلاح الدين وإقامته الخطبة
العباسية بمصر، واستيلاءه على بلاد كثيرة من أطراف المغرب.. ويطلب فيه من
الخليفة تقليد بحكم مصر والشام واليمن والمغرب وكل ما يفتحه بسيفه^(٣٥). وقد جاء
في هذا الخطاب بشأن بلاد المغرب ما يلي: "ولنا في الغرب أثر أغرب، وفي
أعماله أعمال دون مطلبها مهالك، كما يكون المهالك دون المطلب، وذلك أن بنى
عبدالمؤمن قد اشتهر أن أمرهم قد أمر، وملكهم قد عمر، وجيوشهم لا تطاق،
وأمرهم لا يشاق، ونحن بحمد الله تملكنا مما يجاورنا منه بلاداً تزيد مساحتها عن
شهر، وسيرنا إليها عسكر بعد عسكر، فرجع بنصر بعد نصر... كل هذا تقام فيها
الخطبة لمولانا الإمام المستضيئ بأمر الله، أمير المؤمنين سلام الله عليه، ولا عهد
للإسلام بإقامتها..."^(٣٦).

يتضح من هذا الخطاب عدة أمور منها:

أولاً: ازدياد نفوذ الموحدين في بلاد المغرب إذ "أن أمرهم قد أمر، وملكهم
قد عمر، وجيوشهم لا تطاق وأمرهم لا يشاق"، ومن المعروف أن الموحدين

كانوا لا يقيمون الخطبة للخليفة العباسي في بلاد المغرب عكس ما كان يفعل أسلافهم المرابطون.

ثانيًا : نجاح الأيوبيين في فتح عدد من بلاد أفريقية المجاورة لمصر تزيد مسافتها عن شهر، وإقامة الخطبة فيها للخليفة العباسي محققين بذلك هدفًا من الأهداف التي دفعتهم للاتجاه نحو أفريقية.

ثالثًا : يظهر من عبارة "سيرنا إليها عسكر بعد عسكر، فرجع بنصر بعد نصر" ابتهاج صلاح الدين بما حققه شرف الدين قراقوش وأجناده من انتصارات، بل وينسب كاتب الخطاب وهو القاضي الفاضل تلك الانتصارات إلى صلاح الدين، كما تظهر حرص الأيوبيين على إرسال الإمدادات والتعزيزات إلى شرف الدين قراقوش حتى يتمكن من تحقيق نصر بعد نصر، وتحقيق هدف الحملة.

على أية حال يروى أبوشامة^(٣٧) تفاصيل حملة شرف الدين قراقوش بعد أن أتم فتح قلعة (أزبري) وشرع في عمارتها فيذكر أنه اجتمع برجل من المغرب فحدثه هذا الرجل عن بلاد الجريد وفزان^(٣٨) وذكر له كثرة خيرها، وغزارة أموالها، مع ضعف أهلها، ورغبة في دخولها، وبالفعل اصطحب قراقوش جماعة من أصحابه وسار بهم إليها، وكان يكمن النهار، ويسير الليل، وظل على ذلك خمسة أيام حتى وصل في ١١ من المحرم من عام ٥٧١هـ / ١١٧٥م إلى مدينة (أوجله) جنوبى برقة، فاستقبله صاحبها، وأكرمه وطلب منه الإقامة عنده ليساعده ويكون عونًا له، بل وعرض عليه أن يزوجه ابنته، بالإضافة إلى ذلك سوف يقدم له ثلث خراج بلاده، وذلك نظير حماية بلاده من العرب. وقبل قراقوش هذا العرض السخي، وحصل من صاحب أوجلة على ثلاثين ألف دينار، أخذ منها عشرة لنفسه، ووزع العشرين الباقية على رجالاته، وخطب شرف الدين قراقوش فيها لصلاح الدين ولتقى الدين^(٣٩).

غادر شرف الدين قراقوش أوجله بعد أن استخلف عليها رجلاً من أصحابه يقال له (صباح) ومعه تسعة فرسان من أصحابه، واتجه إلى مدينة (الازراقية)^(٤٠) على مقربة من أوجلة وهي مدينتها بعد أن صار إليه أهلها ووضحوا له كثرة

خيرات بلادهم، وطيب هوائها، وحثوه على المسير إليهم بعد أن علموا بما فعله مع صاحب أوجلة، فلبى دعوتهم بعد أن وعدوه بأنهم سوف يملكونه عليهم. وتم لشرف الدين قراقوش فتح الأزرافية، ولكن ما لبث أن عاد إلى أوجلة ثانية خاصة بعد أن وصلته أنباء بموت صاحبها، وقتل أهلها لأصحابه، وما أن عاد إلى المدينة حتى ضرب عليها الحصار، وافتتحها عنوة، وقتل من أهلها سبعمائة رجل، وغنم أصحابه غنيمة عظيمة، واستولى على البلد^(٤١).

ما لبث شرف الدين قراقوش أن عاد إلى مصر هو وأصحابه بعد أن فتح أوجلة وذلك بناء على رغبتهم، واستتاب على أوجلة أحد رجالته، وأوضح لأهل أوجلة سبب عودته إلى مصر قائلاً لهم: " أنا أمضى إلى مصر لتجديد رجال، وأعود إليكم "^(٤٢). يتضح من هذه العبارات أن السبب الرئيس الذى دفع شرف الدين قراقوش إلى العودة ثانية إلى مصر هو رغبته فى تجديد رجاله والحصول على مدد جديد، فضلاً عن تقديم آخر الأخبار للمسؤولين عن حملته فى مصر وفى مقدمتهم سيده تقي الدين عمر.

ولكن بعد عودة شرف الدين قراقوش إلى مصر طاب له المقام بها، كما يذكر أبو شامة ونقل عليه العود، خاصة أن سيده تقي الدين عمر زوجه بإحدى جواريه، وهذا يدل على مدى رضى تقي الدين عن مملوكه شرف الدين قراقوش.

قضى شرف الدين قراقوش بقية عام ٥٧١هـ / ١١٧٥م فى مصر لأن المصادر^(٤٣) تذكر فى حواشي العام التالى ٥٧٢هـ / ١١٧٦م أن شرف الدين قراقوش عاد إلى أوجلة ثانية، وجمع منها أموالاً، ولكنه ما لبث أن عاد إلى مصر ثانية، وعندما فكر فى العودة إلى بلاد المغرب للمرة الثالثة أخذ جماعة من الجنود وشرع فى الخروج إلى بلاد المغرب، حال بينه وبين العودة إليها هذه المرة العادل - أخو صلاح الدين - الذى أمر الأمير خطيباً بن موسى - والى القاهرة - بأن يقبض عليه، فسار خلفه إلى الفيوم، وأخذه محمولاً إلى القاهرة^(٤٤). أى قبض عليه وعاد به إلى القاهرة، ولكن لا تذكر المصادر الأسباب التى دفعت العادل إلى منع خروج قراقوش إلى بلاد المغرب هذه المرة. قد يرجع السبب إلى أن الأيوبيين شرعوا فى هذا العام فى العمل الجاد من أجل تحصين مصر وبناء السور والقلعة، وكان هذا العمل فى

حاجة ماسة إلى كل جهد مادي وبشري من أجل إتمامه كخطوة أولى للخروج لقتال الصليبيين في بلاد الشام بعد الاطمئنان على أمن وسلامة مصر.

ظل شرف الدين قراقوش مقبوضاً حتى أطلق سراحه في العام التالي ٥٧٣هـ/ ١١٧٧م، عندئذ سار إلى أوجلة للمرة الثالثة وغيرها من بلاد المغرب^(٤٥). وتمكن هذه المرة من فتح بلاد فزان كلها وقاعدتها زويلة^(٤٦) وأزال منها دولة بني خطاب، وعذب آخر ملوكها محمد بن خطاب بن عبدالله على المال حتى هلك، إذ كان قراقوش يعتقد أنه خبأ شيئاً من المال، وخطب فيها لصالح الدين وتقى الدين عمر^(٤٧). مما يؤكد تبعية هذه البلاد للدولة الأيوبية، وولاء شرف الدين قراقوش لها ولحكامها، ورضى هؤلاء الحكام عنه بدليل حرصهم على إرسال الإمدادات إليه تبعاً، ففي نفس العام ٥٧٣هـ/ ١١٧٧م سار الأمير ناصر الدين إبراهيم، سلاح دار تقى الدين عمر في عسكر إلى بلاد المغرب مدداً له مما يدل على تأييد ولاية أموره تقى الدين وصالح الدين وتشجيعهما له على المضى في مسيرته، ومباركة عمله.

وصل ناصر الدين إبراهيم إلى قراقوش التقوى - كما يروى المقرئزي^(٤٨). وصاروا معاً إلى مدينة الروحان (من نواحي برقة بليبيا الحالية) فنازلاها أربعين يوماً، حتى تمكنا من فتحها وقتل حاكمها، وقررا عليها أربعة عشر ألف دينار، ويتابع المقرئزي فيذكر أنهما ملكا مدينة (غدامس) بغير قتال، وتقرر على أهلها اثنا عشر ألف دينار. ويبدو أن كلا من شرف الدين قراقوش وإبراهيم قد افترقا بعد ذلك إذ سار كل منهما في طريق يؤكد ذلك ما يذكره المقرئزي^(٤٩) بقوله وسار إبراهيم إلى جبال نفوسة^(٥٠)، فملك عدة قلاع، وصار إليه مال كثير ورجال، أما قراقوش فقد أرسل رجال من عنده إلى بلاد السودان الغربي، فغنموا مغانم عظيمة.

ولابد من وقفة عند رواية المقرئزي سائلة الذكر لإيضاح بعض الأمور منها:

أولاً : أن الأمير ناصر الدين إبراهيم السلحدار الذي جاء على رأس المدد إلى شرف الدين قراقوش هو عينه إبراهيم بن قرائكين السلحدار الذي سبق أن ذكر التجاني أنه خرج بصحبة قراقوش في عام ٥٦٨هـ/ ١١٧٢م، وسار إلى بلاد المغرب، مع اختلاف بسيط وهو أن المقرئزي ذكر أنه كان سلحدار لتقى الدين عمر في حين ذكر التجاني أنه سلحدار الملك المعظم شمس الدولة أخى صلاح الدين، ولكن أكد التجاني على أنه كان من جملة أجناد تقى الدين عمر.

ثانياً : ظهر من خلال رواية المقریزی حدوث تعاون في البداية بين شرف الدين قراقوش وبين ناصر الدين إبراهيم في فتح عدد من المدن والقلاع في الغرب الإسلامي، وحتى وصلاً سوياً إلى غدامس- التي يمر بها أحد الطرق التجارية الهامة- وهذا أمر طبيعي لأنه جاء أساساً مدداً لقراقوش، ولكن بعد أن أدى المهمة ووصل معه إلى غدامس افترقا. وهذا يتفق مع ما ذكره التجاني - وإن كان يروى هذه الأحداث في عام ٥٦٨هـ / ١١٧٢م، أما المقریزی فيرويها في حوادث عام ٥٧٣هـ / ١١٧٧م وإذا كان التجاني يذكر أنهما انفصلا عند العقبة، يقصد بها العقبة الكبرى وهي جزء من هضبة السلوم الحالية مدخل مصر من الشمال الغربي، فإن المقریزی يذكر أنهما افترقا عند غدامس، ولو أنهما انفصلا قبل عام ٥٧٣هـ / ١١٧٧م فكيف يأتي إبراهيم مدداً لقراقوش بعد عودته إلى إفريقية للمرة الثالثة. يبدو أنهما انفصلا مرتين الأولى التي ذكرها التجاني بعد أن خرجا سوياً في المرة الأولى وسارا معاً إلى بلاد المغرب عام ٥٦٨هـ / ١١٧٢م وانفصلا عند العقبة، والمرة الثانية بعد أن جاء إبراهيم مدداً لقراقوش عام ٥٧٣هـ / ١١٧٧م، وأدى المهمة معه ثم انفصل عنه عند غدامس. وكان سبب الانفصال في المرة الأولى ما ذكره التجاني وهو " أن ينفرد كل واحد منهما بما قدر له من الملك والرئاسة " (٥١). أما سبب الانفصال في المرة الثانية فهو أن إبراهيم " أطمعته نفسه أن يفعل فعل قراقوش في تملك البلاد " كما ذكر أبو شامة (٥٢).

ثالثاً : تابع ناصر الدين إبراهيم السلحدار الطريق إلى جبل " نفوسة "، وراح يتوغل في بلاد المغرب الإسلامي، يفتح البلاد حتى يرقى لمكانة شرف الدين قراقوش. أما عن إرسال قراقوش بعض رجاله إلى بلاد السودان الغربي فهذا يؤكد على أن الأيوبيين كانوا يهدفون من وراء فتح إفريقية السيطرة على الطرق التجارية المؤدية إلى ذهب السودان ورقيقه وهما أثمن التجارات في ذلك الوقت، وقد سعى قراقوش إلى تحقيق هذا الهدف.

ظل شرف الدين قراقوش وإبراهيم السلحدار في بلاد المغرب الإسلامي حتى العام التالي ٥٧٤هـ / ١١٧٨م إذ لم تذكر المصادر أنهما عادا إلى مصر، بل يذكر المقریزی (٥٣) في حوادث هذا العام " وفيه قوى قراقوش التقوى وإبراهيم السلحدار ببلاد المغرب وأخذ (أي قراقوش) عدة حصون، ولم يزل يفتح البلاد

ويخطب فيها لصالح الدين ولتقى الدين عمر حتى وصل إلى طرابلس كما يذكر التجاني^(٥٤).

محاولة قراقوش فتح طرابلس وأعمالها :

يروى المؤرخ المعاصر محمد بن تقى الدين عمر بن شاهنشاه الأيوبي (ت ٦١٧هـ) فى كتابه مضممار الحقائق تفاصيل خروج شرف الدين قراقوش المظفرى إلى بلاد المغرب، يؤرخ لها تاريخاً دقيقاً يكاد يكون يومياً بداية من عام ٥٧٥هـ/ ١١٧٩م^(٥٥) وخاصة ناحية طرابلس وحد نفوسة فيذكر أن قراقوش وصل فى الرابع من صفر من هذا العام إلى السويقة^(٥٦)، وهناك استقبله أمراء ذباب أو (ذباب) وهى بطن من بطون قبيلة سليم وموطنهم طرابلس الغرب - وكان على رأس هؤلاء الأمراء رئيسهم وزعيم قبيلتهم ويدعى (حميد بن جارية) والتفواحو له وأقام هؤلاء مع قراقوش بالسويقة لمدة عشرة أيام، حاولوا خلالها أن يحثوا أفراد قبيلتهم على أن يدخلوا فى طاعة قراقوش وفى خدمته، ثم تابع قراقوش مسيره حتى نزل إلى (الوطا) الذى لبلاد طرابلس - كما يذكر محمد بن تقى الدين - وهناك قدمت إليه بل انهالت عليه قبائل ذباب من كل مكان، حتى سار عدد جيشه خمسة آلاف من هؤلاء إلى جانب أصحابه ورجاله وعددهم أربعمائة فارس، أتراك وأكراد وأكادش^(٥٧).

وفى الوقت الذى انضمت فيه قبيلة ذباب إلى شرف الدين قراقوش كانت هناك قبيلة أخرى معادية لها وهى قبيلة (زغب) من بطون بني سليم كذلك، وكانت تعيش فى جبل نفوسة بجوار إخوانهم بني ذباب، وسبق القول أن القائد الأيوبي الثانى ناصر الدين إبراهيم السلحدار كان قد انفصل عن شرف الدين قراقوش وتابع طريقه منفرداً إلى جبل نفوسة حيث تعيش قبيلة زغب، وانضمت هذه القبيلة إلى ناصر الدين إبراهيم، ومن ثم ظهر العداء صريحاً بين كل من شرف الدين قراقوش وذباب وبين ناصر الدين إبراهيم وزغب.

ويصف المؤرخ محمد بن تقى الدين صاحب حماة^(٥٨) اللقاء بينهما فيذكر التقى الجمعان فى وادى يقال له (ارقطين)، وحملت ذباب على زغب، وحمل قراقوش على ناصر الدين إبراهيم السلحدار ومعه أربعون فارساً من أصحابه،

فانقض عليهم جماعة من فرسان زغب، وكانوا يزيدون على مائة فارس وصاحوا: "ناصر الدين يا منصور.." وانقضوا على أنقال شرف الدين قراقوش وانهبوها، وعاد شرف الدين فلم يجد شيئاً، وكان له كما يروى محمد تقى الدين من الأنقال شئ عظيم، فكان له ألف وثلاثمائة جمل، أما أصحابه من الأتراك فمنهم من كان له أربعون جملاً ومنهم من كان له ثلاثون جملاً ومنهم من كان له أقل أو أكثر.

وهكذا خرج قراقوش وأتباعه من بنى ذباب مهزومين فى لقائهم الأول مع ناصر الدين إبراهيم وزغب، ولم يبق معه من رجاله وحلفائه سوى مائة وأربعين فارساً فحسب، يصفهم محمد بن تقى الدين فيقول: "كل منهم عليه درعه ولامعة حربيه وفرسه، ولم يبق لواحد منهم شئ يلبسه ولا يأكله"^(٥٩) مما يدل على أن إبراهيم وحلفاءه من زغب قد استولوا على كل شئ كان معهم، وسار قراقوش وأتباعه وبصحبتهم عظيم ذباب حميد بن جارية إلى ضواحي طرابلس.

أما ناصر الدين إبراهيم فعلى الرغم من خروجه منتصراً من قتال قراقوش وذباب إلا أن أصحابه بدأوا ينفضون عنه لذلك نصحته زغب المحالفة له بأنه من الضروري أن يفتح باب المفاوضات مع شرف الدين قراقوش ويسعى إلى مصالحته، ويعطيه شرقى حد نفوسة ويأخذ هو غريبه^(٦٠). وعندما شعر إبراهيم أن في ذلك مصلحته، أرسل إلى قراقوش في طلب الصلح، واستقر الطرفان على توقيع الصلح على ما يلى :

- أن يأخذ شرف الدين قراقوش مقرة^(٦١) وعربان، قلعة أم العز، ويفرن وسماح من (أرض طرابلس).

- أن يكون من سماح إلى غربى نفوسة لإبراهيم مع قلعة تيركب.

وبعد أن تم توقيع الصلح بين قراقوش وإبراهيم، أصدع قراقوش نساءه إلى قلعة أم العز؛ ثم تابع سيره فى الوطا وفتح عدة بلاد، وقضى بقية السنة (٥٧٥هـ/ ١١٧٩م) فى بلاد طرابلس^(٦٢).

ولكن قبيلة ذباب ما لبثت أن غدرت بقراقوش بعد أن أمنت جانب ناصر الدين إبراهيم، إذ صارت تسرق أصحابه فى كل وقت، وتسعى لقتل كل من تلقاه منفرداً من رجاله من الأتراك. هذا فى الوقت الذى عرضت فيه قبيلة زغب على

حليفهم إبراهيم أن يغرب معهم، حتى يمتلك في الغرب مواضع ويحصل على أموال، وذلك حتى يتبين شرف الدين قراقوش غدر ذباب ويعود إلى مصالحة إبراهيم وينضم إليه وإليهم؛ ويتعاونوا جميعاً في طرد ذباب من البلاد، ولكن رفض إبراهيم عرضهم، فتركوه ومضوا في طريقهم. وودعوه وداع من لا يعود يلتقى. كما يذكر صاحب مضممار الحقائق^(٦٣).

ولما أحس شرف الدين قراقوش بغدر حلفائه من قبيلة ذباب ونحسهم وأنهم آمنوا من زغب وإبراهيم عزم على الاتجاه نحو الغرب إلى كل من : دمر مطماطة وزريقا وقابس^(٦٤) وغيرها^(٦٥) وكان ذلك في عام ٥٧٦هـ / ١١٨٠م. وقبل أن يرحل شرف الدين قراقوش إلى تلك الجهات جدد عقد الصلح مع ناصر الدين إبراهيم السلحدار القائد الأيوبي الثاني وأقسماً سوياً بأن لا يغدر أحد منهما بصاحبه، وقال قراقوش لإبراهيم "تركك هذه البلاد وأهلى بقلعة أم العز في وديعتك، وأنا متوجه، فإن فتح الله تعالى على، واستغنيت عنها، أعطيتك الجميع"^(٦٦).

سار شرف الدين قراقوش أولاً نحو (دمر) وكان عليها مقدم يقال له "عثمان" له قلعة منيعة وبلاد كثيرة، نجح قراقوش في الاستيلاء على المدينة، فتحصن عثمان في قلعته، وعجز قراقوش عن التغلب عليه، وكان بدمر مقدم آخر يدعى (فروخ) وله قلعة ليست بالحصينة، وكان عدوا لعثمان، فتحالف مع قراقوش وأطاعه، وعندما علم عثمان بذلك قامت قيامته، وخرج من قلعته يستنفر البربر ويحرضهم على قراقوش وأصحابه قائلاً لهم: "إنما هؤلاء الغز قافلة". وانتهاز شرف الدين فرصة خروج عثمان من قلعته الحصينة، وأخذ طريقه إليها، وعندما وصل إليها استولى على ربضها من ساعته، وقتل من البربر الذين بها ما يزيد على ألفي رجل — كما يروى محمد بن تقي الدين^(٦٧) — ولما رأى أهل القلعة ما حل بأهل الربض من القتل والنهب، أصابهم الخوف والفرع، خاصة وأنهم كانت تنقصهم الخبرة الكافية بحماية القلاع وحفظها، لذلك راسلوا قراقوش، وطلبوا منه أن يأمنوا على أنفسهم وأموالهم، فأمنهم، وعندما حل الليل خرجوا من القلعة بما قدروا عليه، من الخيل والمتاع، وتركوا ما فيها من أثاث وغلة، فأخذ منها قراقوش ما استطاع حمله، وصارت القلعة في يده^(٦٨).

أما عن عثمان صاحب دمر فما أن سمع بما حدث في قلعته حتى قام بمراسلة شرف الدين قراقوش، وطلب منه العفو، وأن يصبح غلاماً له، على أن يجعل الجبل كله في طاعته، فأمنه قراقوش، وأعادته إلى قلعته، وخلع عليه. وأبر عثمان بوعده لقراقوش وأحضر إليه أهل الجبل الذين قدموا له فروض الطاعة والولاء، كما سار عثمان بصحبة قراقوش إلى باقى القلاع العاصية، وساعده في إخضاعها بعد جهد وطول حصار ومن أهمها " قلعة العطش " التي وصفها محمد بن تقي الدين على لسان أحد أصحابه ممن يثق فيهم قال له بعد أن أقسم بالله " أنه ما رأى في بلاد الشام قلعة أعلى منها، ولا أحصن، وهي عالية جداً لا يصل إليها النشاب " (٦٩). أقام قراقوش تحتها ثمانية عشر يوماً لا يستطيع أن يقاتلها لأنها لا تقا، وتمكن في النهاية من دخولها بالحيلة (٧٠) وسلم أهلها مقابل الأمان وفرض عليهم مبلغاً من المال، وأبقاهم على حالهم في قلعتهم بعد أن استخفهم على الطاعة.

اتجه شرف الدين قراقوش بعد ذلك نحو قلعة أخرى وهي قلعة (أم لامة) وهي من القلاع الحصينة كذلك، وأقام تحتها طيلة شهر كامل وهو لا يستطيع قتالها، واقتصر عمل جنوده خلال هذه الفترة على نهب الضياع المجاورة، وقتل البربر سكانها، عندئذ قرر صاحب هذه القلعة الاستعانة بجماعة من البربر المقيمين في جبل من جبال قفصة (٧١) كانت تربطه بهم صلة نسب فكانت بهم وراسلهم طالباً مساعدتهم. فقدموا إليه وانسألوا عليه من كل حذب من الجبل، وعندما علم قراقوش بقومهم، ترك بعض أصحابه لحماية الخيام، واصطحب الباقي للقاء هؤلاء البربر عند قدومهم، وأسفر اللقاء عن قتله لعدد من هؤلاء البربر، وأسر منهم عشرين رجلاً، وبذلك انهزم بهزيمتهم كل من جاء من الرجالة من كل مكان أو طريق كما يروى محمد بن تقي الدين عمر (٧٢).

اصطحب شرف الدين قراقوش الأسرى إلى القلعة، وكان بينهم شاب أمرد مليح الصورة عليه شعر طويل كثيف، فأشار الأمير جندار (٧٣) على قراقوش بأن يقتل الأسرى الواحد تلو الآخر، فأمره بذلك حتى جاء دور الصبي الأمرد، فطلب أهل القلعة فداءه بعشرة آلاف دينار ثم زادوها إلى عشرين ألف بل وإلى مائة ألف دينار، ورغم ذلك قرر قراقوش ضرب عنقه، فضربه أمير جندار بالسيف، فلما تم

قتله وسائر الأسرى، نزل صاحب القلعة وكان شيخاً كبيراً وسلمه مفاتيحها دون أن يطلب منه عهداً ولا أماناً قائلاً له : " هذه مفاتيح هذه القلعة خذها، بارك الله لك فيها فأنا صاحبها ". تعجب قراقوش من ذلك التصرف وسأل الشيخ عن سبب ذلك، فذكر له أن الشاب الأمرد الذي أمر بقتله هو ابنه الوحيد، وكان بينه وبين أولاد أخيه خصومة، وكان يؤثر أن تكون هذه القلعة لولده، فلما قتله قراقوش فإن القلعة سوف تصبح في يد أولاد أخيه وما كان الشيخ يؤثر ذلك ، لذلك فضل أن يسلمها لقراقوش، عندئذ رق له شرف الدين قراقوش - كما يروى محمد بن تقي الدين - وقال للشيخ " لو أعلم هذا ما قتلته" (٧٤).

صعد رجال قراقوش القلعة وأنزلوا من كان فيها، وكان بها ذخائر عظيمة وأموال كثيرة، أخذ منها قراقوش ورجاله الكثير، وقبل أن يرحل عنها سلمها للشيخ صاحبها، بعد أن أخذ عليه عهداً بقسم أنه متى طلبها سلمها إليه (٧٥).

تابع شرف الدين قراقوش سيره فتوجه إلى قلعة حسن " فنزل عليها أياماً ولكنه عجز عن السيطرة عليها، فرحل عنها، ثم اتجه ناحية (مطماطة) وهي بلد بين قابس وقفصة وأقرب إلى قابس (٧٦). وقاؤها أياماً وظل بها حتى نهاية عام (٥٧٦هـ / ١١٨٠م) ثم رحل عنها مع بداية العام التالي ٥٧٧هـ / ١١٨١م ومضى إلى أفريقية ونزل على أربس (٧٧) وهي مدينة عظيمة كما يصفها محمد بن تقي الدين، التقى فيها شرف الدين قراقوش بجماعة من العرب من مرداس ومن الرجالة. وحصارها أياماً، وضربها بالمنجنيق ومع ذلك لم يستطع السيطرة عليها، لذلك رحل عنها، ثم عاود الإغارة عليها وعلى ما حولها من بلاد عدة أشهر، وأخذ ينتقل من موضع إلى آخر حتى جاء الصيف، فأوغل في بلاد أفريقية، وانتهب ما قدر عليه، وغنم أصحابه غنائم كثيرة (٧٨).

شرف الدين قراقوش ومنازلة الموحدين :

اتجه شرف الدين قراقوش بعد ذلك إلى مدينة (قفصة) وذلك لأن بعض شيوخها كاتبه طالباً منه المجيء إليهم، وكانت قفصة قد وقعت في يد الموحدين في عام ٥٧٥هـ / ١١٧١م بعد أن نجح يوسف بن عبدالمؤمن ملك المغرب الموحدى في انتزاعها من صاحبها (علي بن الرند) وأقام فيها جماعة من أصحابه (٧٩) ولكن

قفصة كانت ضعيفة الطاعة للموحدين، لذلك وجد بعض أهلها - ممن لا يميلون إلى الموحدين - في وجود قراقوش قريباً منهم فرصة للتخلص من الموحدين، لذلك دعوه إليهم، ولكنه ما كاد يصل إلى المدينة هو أصحابه حتى شعر بهم الموحدون، ونازلوهم أشد نزال، فاضطر قراقوش إلى الرحيل عنها، بعد أن اصطحب شيخها مقيداً بالأغلال، ولما بعد عن المدينة أطلق سراحه، وقد فعل به ذلك حتى لا يظن الموحدون أنه اتفق مع قراقوش عليهم فيقتلوه^(٨٠).

وفي أواخر عام ٥٧٧هـ / ١١٨١م نزل شرف الدين قراقوش بموضع يقال له (السكة) وضرب عليه المجانيق وقاتله، وكان معه من العرب (سليم الشريد) فيما يقرب من ألف فارس، كذلك وصل إليه (حميد بن جارية) في مائتي فارس، وكان قد سبق أن وقف إلى جوار قراقوش ثم غدر به. وحدث أن دار قتال بين كل من سليم وحميد، وقف قراقوش فيه إلى جانب حميد بأن أرسل إليه عسكرياً ليكونوا عوناً له على سليم، فلما شعر مشايخ سليم بذلك، رحلوا وتركوا قراقوش وحميداً، في الوقت الذي وصل فيه الموحدون في عشرة آلاف فارس، وعشرة آلاف راجل، وعلى رأسهم أحد أولاد عبدالمؤمن يدعى (أبوموسى). عندئذ ندم قراقوش لرحيل سليم الشريد ورجاله، وأرسل إليهم يستصرخهم، ويطلب منهم العودة للوقوف إلى جواره في قتاله للموحدين، فلبوا نداءه وعادوا خياله فحسب، أما أهلهم فمضوا إلى حالهم، وعندما أقبلوا عليه قالوا له: "يا شرف الدين يا سلطان، نحن لك على ما تحب، إن طردتنا نرحنا، وإن استدنيتنا حضرنا" فرحب بقدمهم وبدأ يعد العدة للقاء الموحدين^(٨١).

اتخذ شرف الدين قراقوش بعض الاستعدادات للقاء الموحدين منها أنه بدأ يحمل الجمال بالمجانيق، ثم أرسل الشهاب ابن المقدم، وجعله مقدماً على الشاليشية^(٨٢) ليتعرف على حرب الموحدين ويتحسس أمرهم، ثم بدأ شرف الدين قراقوش يجمع حوله القبائل العربية من سليم وذباب وأصحاب حميد وغيرهم، حتى صار الجميع ما يقرب من ألف وخمسمائة فارس، جعل شرف الدين قراقوش عليهم مقدماً. وبعد أن أتم استعداداته حمل قراقوش على الموحدين حملة واحدة، فهزمهم، وظل رجاله يطاردونهم حتى القيروان، التي دخلها السيد أبوموسى، مقدم جيش

الموحدين لاجئاً، وعاد قراقوش ظافراً منتصراً، وغنم غنائم كثيرة، وأسر جماعة من المقدمين على رأسهم " ابن منثى " صاحب ديوان إفريقية، والقاضى " ابن ماسكه " قاضى إفريقية وجماعة كبيرة، منهم - كما يروى محمد بن تقي الدين^(٨٣) - من فدى نفسه بخمسة آلاف دينار وستة آلاف دينار إلى ألف دينار. وأسفر هذا الانتصار الذى حققه شرف الدين قراقوش على الموحدين عن استسلام مدينة " السكة " وأهلها، وفرض على ابن منثى دفع إتاوة قدرها عشرين ألف دينار ثم رحل عن المدينة^(٨٤).

يتضح مما سبق أن هذه هى المرة الأولى التى يسرع فيها الموحدون بإرسال جيش لمواجهة هجمات شرف الدين قراقوش والقبائل العربية المنحازة إليه على إفريقية منذ أن وطأت أقدامه أرضها فى عام ٥٦٨هـ / ١١٧٢م مما يدل على :

أولاً : قلة جيوش الموحدين الموجودة بأقاليم برقة وفزان وطرابلس وإفريقية التى فتحتها القوات الأيوبية وهذا يعنى أنهم لم يحسبوا حساباً لآى غزو قادم من مصر ومن ناحية الشرق، ويؤكد ذلك ما تذكره المصادر^(٨٥) من أن هذه البلاد " لم تتوقع تائراً ولا مخالفاً، فهى خالية من الأجناد والعدد والأقوات ".

ثانياً : تباطؤ الموحدين فى إرسال الجيوش لحماية هذه البلاد، إذ كان من واجبهم أن يسرعوا بإرسال جيوشهم إلى المناطق التى دخلها قراقوش وزميله ناصر الدين إبراهيم ليدروا خطرهما، وليلقنوا القبائل التى خرجت على طاعتهم درساً قاسياً حتى لا تحدثهم أنفسهم بالخروج عن طاعتهم ثانية، ولكنهم لم يفعلوا، وذلك بطبيعة الحال لانشغالهم بجهاد الفرنج وبعد صاحبها أبى يعقوب بن عبدالمؤمن عنها^(٨٦).

ثالثاً : أن أهالى تلك البلاد - نظراً لعدم وجود قوات نظامية كثيفة لديهم، اضطروا إلى اللجوء إلى أسوار مدنها، وإلى القلاع والحصون للاحتماء بها، ولكنهم سرعان ما كانوا يستسلمون ويقدمون الطاعة والولاء للقوات الأيوبية إذ لم تكن حصونهم مانعتهم من هجماتها وتشديد الحصار عليها وضربها بالمجانيق^(٨٧).

رابعاً : لم يشعر الموحدون بخطر القوات الأيوبية إلا بعد أن بدأت تفتح بلاد إفريقية وتستقر فيها وتؤلب القبائل العربية عليهم. فبعد أن كانت تغير على تلك البلاد وتعود إلى مصر للحصول على الرجال والمؤن فإنها منذ عام (٥٧٣هـ /

١١٧٧م) بدأت تستقر في البلاد التي فتحها، معتمدة على ما يصلها من إمدادات من مصر، كما أن البلاد التي فتحها وفرت لها المؤن والأموال اللازمة.

خروج ناصر الدين إبراهيم على قراقوش :

ظل شرف الدين قراقوش يتردد على إفريقية حتى انقطعت أخباره الصحيحة عن ناصر الدين إبراهيم الذي سبق أن تركه هو وأهله في قلعة أم العز. لذلك أسرع إبراهيم بإرسال رسالة إلى ولاية الأمور في مصر، يخبرهم بما فتحه من بلاد ويطلب المدد وقد جاء فيها "أنه فتح بلاد هواره وزوارة، ولواته، و جبل نفوسة وغدامس، وأعمالاً أخرى كثيرة، وأنه خطب على منابرها للسلطان، وضربت السكة باسمه، وأنه إذا أنعم عليه بتقوية بلغ أغراضاً بعيدة، وسير أمولا عتيدة^(٨٨)، يتضح من هذا الكتاب أن إبراهيم السلحدار استغل فرصة غياب شرف الدين قراقوش وراح يعمل لنفسه، في ظل التبعية لصالح الدين سلطان مصر، وقد حرص على أن يظهر في كتابه أنه ذكر اسمه في الخطبة على منابر البلاد التي فتحها، بل ونقش اسمه على السكة كذلك، مع الوعد بإرسال أموال كثيرة إلى مصر - وهو هدف مهم من أهداف الأيوبيين من وراء الاتجاه نحو إفريقية - وذلك على أمل أن يأتيه المدد الذي بواسطته يستطيع أن يشبع رغبته في الفتح ورغبتهم في الحصول على الأموال. ولكن لم تذكر المصادر أن ثمة إمدادات قد وصلت إليه في عام (٥٧٧هـ/ ١١٨١م) الذي أرسل فيه كتابه إلى مصر طالباً إياها.

سرعان ما وصلت إبراهيم أخبار غير صحيحة عن قراقوش منها أنه هلك، عندئذ حدثته نفسه بالاستيلاء على أملاكه التي تركها في قلعة أم العز مع أهله أمانة في عنقه، فنزل من القلعة وحاصرها، وكانت خالية من الرجال، وليس فيها سوى النساء ومعهم "الحسام البقش" أحد أصحاب شرف الدين قراقوش وثقاته ومعه نفر قليل، ولم يزل إبراهيم حتى استولى على القلعة، وأخذ جميع ما فيها من ذخائر قراقوش ومتاعه وأمواله، وأخرج النساء منها، ووكل عليهن وعلى الحسام البقش وتركهم في موضع^(٨٩).

وعلم شرف الدين قراقوش باستيلاء إبراهيم على قلعة أم العز وعلى متاعه وأمواله وإنزال نسائه منها، لذلك قرر العودة سريعاً إلى بلاد طرابلس بعد أن هزم

الموحدين وغنم وأصحابه غنائم كثيرة. وفي الطريق إليها التقى بقبيلة زغب عند موضع يقال له (رديف) بين قابس وجبلى مطماطة وقلعة حسن وتحالف معهم لأنهم كانوا يتصفون بالوفاء ومحبة الأتراك، وعندهم شجاعة وفروسية رغم قلة عددهم، واصطحبهم معه إلى بلاد طرابلس^(٩٠).

وصل قراقوش إلى بلاد طرابلس، وعلم إبراهيم بوصوله فقامت قيامته، ولم يتوان قراقوش في أمره إذ سارع بمجرد وصوله إلى قاعدته في جبل نفوسة، بالصعود إليه، ولم يستطع إبراهيم قتاله لقلّة جنده، فترك البلاد، ونزل قلعته (تنزلت) وتحصن بها، ورغم أنها كانت قلعة حصينة نائية، في وسط وادٍ عظيم - كما يذكر محمد بن تقي الدين^(٩١) - لا يقدر أحد على الطلوع إليها ولا القتال، ولكن كانت بعض الجبال التي حولها تشرف عليها، فصعد قراقوش إلى ذلك الجبل، ونصب عليه منجنيقاً، وراح يضرب القلعة حتى اضطر إبراهيم في النهاية إلى طلب الأمان، وطلب حاجبه ويدعى (جمال الدين) الأمان له على أن يتوجه إلى طرابلس وينزل في مركب إلى الديار المصرية، ولكن شرف الدين قراقوش اشترط مقابل الأمان أن يأخذ إبراهيم أسيراً "هذا الغادر الماكر"^(٩٢) ولكن ألح الأتراك على شرف الدين قراقوش حتى أمنه، وأعطاه يده، وحلف له برأس الملك المظفر أنه لا يضره، وخرج إبراهيم في نفس الليلة ومعه ستون فارساً إلى مدينة طرابلس^(٩٣). وملك قراقوش ما كان بيد إبراهيم وأضافه إلى ما كان في يده. وانضمت إليه سائر القبائل العربية فإلى جانب زغب انضمت إليه قبائل ذباب والشريد وعوف وسائر بطون سليم وغيرها^(٩٤).

ولما وصل إبراهيم إلى مدينة طرابلس، عدل عن الرجوع إلى مصر، خاصة بعد أن اجتمع بصاحبها المدعو (ابن مطروح عبدالمجيد)^(٩٥) الذي حسن له التوجه إلى عبدالمؤمن صاحب المغرب، وكان هو في طاعته، فقبل فسفره في مركب إلى تونس، وهناك استقبله واليها "عبدالواحد" استقبالا حسناً، وأعطاه أموالاً كثيرة، ثم جهزه وأرسله إلى مراكش حيث دخل في طاعة صاحبها يوسف بن عبدالمؤمن، الذي استقبله بالحفاوة والتكريم والترحيب^(٩٦).

حملة قراقوش على طرابلس وقابس (٥٧٨ - ٥٨٠ هـ / ١١٨٢ - ١١٨٥ م).

قصد شرف الدين قراقوش طرابلس في عام ٥٧٨ هـ / ١١٨٢ م وحاصرها، وضيق عليها فراسله شيخها (ابن مطروح) وطلب منه الأمان، وأن يرسل إليه قوما يقرر معهم أمر التسليم، فأرسل إليه شرف الدين قراقوش وزيره، وثلاثة من وجوه أصحابه، فأنزلهم ابن مطروح في دار أخلاها لهم، وأمر لهم بكل ما يحتاجون إليه، ولكنهم كما يذكر أبوشامة^(٩٧) لما خلا لهم الليل أخذوا المخاد وتصافعوا بها حتى قطعوها، وقام بعضهم إلى صهريج مملوء ماء للشرب وأحدث فيه، فأخبر الرقباء عليهم صاحب طرابلس بما كان منهم، فأحضرهم وقال لهم: "يا قوم ما أدخلناكم إلينا إلا عازمين على تسليم البلد إليكم، وأن نكون لكم رعايا، وقد شاهدنا منكم أفعالا لا نرضاها..." ثم أمر بإخراجهم من المدينة. ولما عادوا إلى قراقوش وعلم بما فعلوا عظم عليه الأمر، وأراد أن يفتك بهم، لأنه تيقن من أنه لن يملك البلد أبداً، ويتابع أبوشامة روايته فيذكر أن صاحب طرابلس أرسل إلى قراقوش يقول له: "أنك لست بقادر على أخذ هذا البلد لأجل ما نفر به أصحابك قلوب أهله، فإن رأيت أن نجعل لك جعالة (أي إتاوة أو ضريبة) نحملها إليك كل سنة، وترحل عنا، فعلنا"، ولم يكن أمام قراقوش سوى أن يقبل الإتاوة السنوية ويرحل عن طرابلس^(٩٨).

على هذا النحو ظلت طرابلس في قبضة الموحدين ولم تسقط في يد قراقوش الذي رضى منها بالإتاوة السنوية لأنه يعلم جيداً مدى حصانة هذه المدينة براً عن طريق أسوارها، وبحراً عن طريق مينائها الذي استطاعت بواسطته الحصول على المؤن والاتصال بالموحدين^(٩٩).

وبينما كان شرف الدين قراقوش يقيم بساحل طرابلس هذا العام (٥٧٨ هـ / ١١٨٢ م) ووصل إليه من مصر جماعة من الفرسان على رأسهم (شجاع الدين بن شكل) ففرح بهم، وزاد بهم عسكره، حتى صار في ثمانمائة فارس من الأتراك والأكراد، وكان من بين المدد الذي وصل إليه من مصر رجل يقال له "حراج" وعنه يذكر محمد بن تقى الدين "أنه كان يخدم عند والدى الملك المظفر بديار مصر"^(١٠٠).

إن وصول هذا المدد الجديد إلى شرف الدين قراقوش، يؤكد على رغبة الأيوبيين في أن يمضى الرجل في طريقه، ويستمر في فتح إفريقية ويقضى على

دولة الموحدين بها، ويدعو لبني العباس، ويظهر ذلك أيضاً من خلال الكتاب الذي أرسله صلاح الدين إلى بغداد في ذات العام الذي وصل فيه المدد إلى شرف الدين قراقوش (٥٧٨هـ / ١١٨٢م) وقد جاء فيه "... وبلاد أولاد عبدالمؤمن (يقصد الموحدين) فلو أن لها ماء سيف لإطفاء ما فيها من النار إلى أن تلعو كلمة الله العليا، وتملاً الولاية العباسية الدنيا..." (١٠١).

رحب شرف الدين قراقوش بالمدد القادم إليه وراح يقطع رجاله الإقطاعات الوفيرة، فأعطى ابن شكل قصوراً بين كنده والسويقة فيها أربعون ضيعة جعل خاص له، وأعطى مماليكه ثمانية ضياع، دخل الواحدة منها ما يقرب من أربعين ألف دينار مأمونية، وقال: "إذا فتح الله البلاد وملكانها أعطيك ما هو أكثر من هذا وأعظم". ولم يكتف قراقوش بذلك بل خلع على ابن شكل، وأعطاه خمسين جملاً، وعشرة من الخيل، وثمانية ألف دينار (١٠٢). أما حراج فقد أقطعه نفزاوة (١٠٣). وهكذا سار شرف الدين قراقوش على نهج الدولة الأيوبية في إقطاع الأجناد الإقطاعات بدلاً من الرواتب النقدية، وذلك نظير قيامهم بالخدمة العسكرية.

سار شرف الدين قراقوش في نفس العام (٥٧٨هـ / ١١٨٢م) من جبل نفوسة إلى قابس لمهاجمتها، ولكنه لم يستطع ذلك، فاستولى على القصر الذي لها على الساحل، ويطلق عليه أبوشامة "قصر الروم" (١٠٤). ويسميه التجاني (قصر العروسين) (١٠٥) وأخذ منه أشياء كثيرة من أمتعة وفضة وغلة وغير ذلك. ثم رحل عن هذا القصر، ونزل على "قلعة حسن" وكان قد سبق له مهاجمتها وعجز عن السيطرة عليها، فأقام عليها هذه المرة شهراً يدبر الحيلة (١٠٦). للاستيلاء عليها، حتى نجح في السيطرة عليها بعد أن قتل من البربر ما يقرب من ألفين وثمان مائة رجل، واستولى على القلعة وما فيها، وغنم منها أموالاً جمّة، فرقها على أصحابه، ووجد فيها من المحاصيل والغلات الشيء الكثير، فأرسله إلى نفوسة لحل الأزمة الاقتصادية والقضاء على الغلاء الذي كانوا يعانون منه هناك. كما أعطى الجنود من هذه المحاصيل ما يكفيهم ليعيشوا بقية سنتهم (١٠٧).

رحل شرف الدين قراقوش عن قلعة حسن بعد استولى عليها، ونزل على عدد آخر من القلاع منها قلعة "أم أدوت" وأقام عليها أياماً، ثم راسل أهلها في

التسليم مقابل الأمان على أنفسهم وأموالهم وعلى أن يعطيهم من الضياع ما يريدون، وفي نهاية الأمر نزلوا من القلعة بعد نفاد الماء بها، فأخذها وما فيها، وعين عليها نائباً له ثم رحل عنها عائداً إلى نفوسة^(١٠٨) وهكذا هاجم قراقوش العديد من القلاع والمواقع ونهب وغنم وغلب وخافه أهل تلك النواحي كما يذكر أبوشامة^(١٠٩).

لم تذكر المصادر شيئاً عن نشاط شرف الدين قراقوش في إفريقية خلال عام ٥٧٩هـ / ١١٨٣م وإنما تطالعنا بنشاطه في العام التالي ٥٨٠هـ / ١١٨٥م حيث تابع توغله في إفريقية بصحبة المدد الذي وصل إليه من الديار المصرية، فنزل أولاً على (الحامة)^(١١٠) وأقام عليها أربعين يوماً يقاتلها، وهدم فيها ثغرة، نجح أهلها في سدها بالنخل، ولكنه قام بإحراق هذا النخل، وظل يقاتلهم دون أن ينال منهم، لذلك رحل عنها، ولعل ما دفعه إلى ذلك هو هرب ابن شكل - قائد المدد - فقد تركه وذهب إلى عرب "عوف" وعلى رأسهم مقدم يدعى "جناح بن عقيل" ويرجع سبب فراره إليهم أن الأكراد المصاحبين له أفسدوا عقله، أوحوا له بأنه إذا ترك جانب قراقوش سوف يجعلوه سلطاناً عليهم ويملكوه البلاد، ولكنهم لم يلحقوا به بعد أن هرب لذلك ظل عند عرب عوف وليس معه سوى عشرين رجلاً لا غير^(١١١).

ووصل إلى قراقوش في ذات الوقت مقدم نفزاوة^(١١٢) ويدعى "سيد الناس" هو وأخوه "المنصور" وأعلنوا الدخول في طاعته بعد أن سمعوا بقوته وتدويخه البلاد المجاورة لهم، وحالفهما، وحلفا له، وأعطاهما عطايا جزيلة. وعندما علم أهل "بشترى"^(١١٣) بذلك فرحوا وأعلنوا ولائهم له كذلك، فولى عليهم "حراج" القائد الثاني الذي وصل مع ابن شكل من مصر^(١١٤).

رحل شرف الدين قراقوش عن "الحامة" ووصل إلى إفريقية ونزل بجزيرة باشو^(١١٥) وأقام بها ثلاثة أشهر، يستغل خيراتها، وينهب رجاله ما يقدرون عليه، ثم رحل عنها، ونزل على الحامة ثانية، في الوقت الذي جاء فيه مشايخ (عوف) وأمراؤهم، وطلبوا منه الشفاعة في ابن شكل، فقبل شفاعتهم، ثم شفعوا في حميد بن جارية ونباب، وطلبوا منه أن يستخدمهم ويصالحهم ويعيدهم إلى بلادهم، ففعل ما طلبوه منه، فأحضروا حميد بن جارية في نفس اليوم ليحالفه مع كل من زغب وعوف^(١١٦).

تكاثر العرب حول شرف الدين قراقوش، بعد أن حالفه كل من حميد بن جارية وبني ذباب وزغب وعوف، وعاد ابن شكل إلى طاعته، وطلب منه الجميع

أن يدخلوا معه إلى تونس وغيرها من بلاد إفريقية، وبالفعل وصل إلى تونس ووقف بإزائها، ثم دخل إليها، ثم تبعه ابن شكل فدخلها ومعه رجل من أصحاب شرف الدين - كان يخدم الملك المظفر تقي الدين عمر ويقال له (حمدان القواس). على أن قراقوش ما لبث أن ترك تونس بعد أن أدركه الشتاء^(١١٧).

خرج قراقوش من إفريقية وسار نحو الحامة للمرة الثالثة، فوصلها في ستة أيام، وفي اليوم السابع وقف العسكر على أسوارها، ولكنهم وجدوا أن كل من كانوا بها رحلوا عنها، ونزلوا الجبل بقلعة لهم على رأسه، وتم القبض على مقدميهم من بنى ثمال وكانوا في المهديّة^(١١٨) وعددهم ثلاثة وهم: على وحسين ومفرح، أما عن أهل الحامة فقد أيقن قراقوش أن لا ذنب لهم، لذلك أرسل يعلمهم بأنهم إن عادوا إلى بلدهم فهم آمنون بأمان الله تعالى، وأمان رسوله، وأنه لن يأخذ منهم سوى الخراج والأعشار. فلما تحققوا من صدق نواياه، عادوا إلى مدينتهم الحامة، التي ما لبثت أن عمرت أحسن عمارة، أما عن مقدميهم فقد أطلق قراقوش سراحهم بعد أن دفعوا الفداء عن أنفسهم ومقداره مائة ألف دينار مأمونية دفعوا منها ثلاثة آلاف عاجلاً والباقي أجلاً، وضمنهم (سيد الناس) مقدم نفزاوة فيما بقي عليهم^(١١٩).

كان لوقوع الحامة في يد قراقوش أثر كبير على قابس وأهلها فقد أصابهم الاضطراب لأنها قريبة منهم، فيذكر محمد بن تقي الدين أن (على بن عيسى بن شكاب) وهو من كبار مشايخ قابس كاتب قراقوش، كما كاتبه كذلك (ابن نزار) وكان فقيهاً كبيراً بها، فثارت عليه العوام وحاصروه في داره وقتل بها لفلعلته هذه^(١٢٠). ومن ثم ظلت قابس في أيدي أهلها. لذلك كان على قراقوش أن يبحث عن حليف يقف إلى جواره ويكون عوناً له على فتحها وبقيّة بلاد إفريقية، فوجد ضالته المنشودة في بنى غانية.

التحالف بين شرف الدين قراقوش وبنى غانية :

بنو غانية من قبيلة مسوفة، وكانوا يمتنون بصلة قرابة إلى بنى تاشفين أمراء المرابطين. وينتسبون إلى أمهم غانية التي كانت من حظايا قصر على بن يوسف ابن تاشفين أمير المسلمين المرابطي، تزوجها على بن يحيى المسوفي فولدت له محمداً ويحيى، وعين على بن يوسف بن تاشفين محمداً والياً على الجزائر الشرقية،

(جزر البليار) وهى ميورقة ومنورقة ويابسة وفرومنتيرة، كما عقد ليحيى على غرب الأندلس وأنزله قرطبة، وذلك فى عام ٥٢٠هـ / ١١٢٦م، واستمر محمد والياً على الجزائر الشرقية حتى سقطت دولة المرابطين، وقامت دولة الموحدين، ولكنه ظل على ولائه للمرابطين، كما ظل يدعو لبنى العباس. وبعد وفاته فى عام ٥٥٠هـ / ١١٥٠م خلفه ابنه اسحاق ابن محمد فى حكم الجزائر الشرقية، ورفض بدوره الاعتراف بالطاعة للموحدين، حتى توفى فى ٥٧٩هـ / ١١٨٤م، فخلفه أكبر أولاده ويدعى محمد الذى لى نداء الموحدين، واعترف بطاعتهم، ولكن إخوته قبضوا عليه واعتقلوه، وعينوا أخاهم (علياً) والياً على الجزائر الشرقية^(١٢١).

أعلن على بن اسحاق رفض الدعوة للموحدين، كما سعى لمواجهة فى عقر دارهم، بتوجيه ضربات ضد أملاكهم فى أفريقية، وبدأ بغزو (بجاية)^(١٢٢) أقرب ثغور أفريقية إلى الجزائر الشرقية، بعد أن حشد أسطولاً تمكن من الاستيلاء عليها فى شعبان ٥٨٠هـ / نوفمبر ١١٨٤م، بعد أن هزم أبا على بن عبدالمؤمن الموحدى، وأخذ منها أموالاً عظيمة، وطرد من بها من الموحدين، وأقام على بن اسحاق فى بجاية سبعة أيام، صلى خلالها صلاة الجمعة ودعا فى الخطبة لبنى العباس، وللخليفة العباسى أحمد الناصر^(١٢٣). ثم بعث على ابنه مع كاتبه عبد البر بن فرسان إلى الخليفة العباسى يلتمس منه الخلع والرايات السود وكان يهدف من وراء ذلك الحفاظ على التقاليد المرابطية فى إظهار الولاء للعباسيين، إلى جانب الرغبة فى تحرير المغربين الأدنى والأوسط من سيطرة الموحدين ليعودوا إلى التبعية للخلافة العباسية^(١٢٤). لذلك غضب عليه أبو يوسف يعقوب أمير الموحدين، "ورام سفك دمه" كما يذكر المراكشي^(١٢٥).

ترك على بن اسحاق أخاه أبا زكري على بجاية ونزل على قسنطينة^(١٢٦) وحاصرها وأقام عليها أربعة أشهر فى الوقت الذى وصل فيه عسكر الموحدين يتقدمهم السيد أبو زيد عمر بن عبدالمؤمن إلى بجاية^(١٢٧)، فلحق أبو زكري بأخيه على قسنطينة فطاردهم أبو زيد حتى وصلوا إلى نفطة وكدكين^(١٢٨)، وهناك سمعوا بشرف الدين قراقوش وأنه على الحامة فأرسلوا إليه رسولا قائلين: "إننى قوم من بنى العباس، ونريد دولتهم، ونحن نريد أن نكون وإياك مجتمعين"^(١٢٩). فأرسل إليهم

شرف الدين على أثر ذلك أحد رجاله ويدعى (بهاء الدين ساروج) ومعه ستون فارساً من أجناده وشطار عسكريه - كما يروى محمد بن تقي الدين -^(١٣٠) فلقاهم على حامة البهاليل^(١٣١) يحاصرونها، وتمكنوا بمساعدة الأتراك من جند شرف الدين من الاستيلاء عليها عنوة، وقتلوا فيها ألف وسبعمائة رجل ونهبوها^(١٣٢). عندئذ تقرر في عام ٥٨١هـ / ١١٨٥م عقد تحالف بين شرف الدين قراقوش وبين ابن غانية على بن اسحاق وأصحابه وانضم إلى هذا الحلف من القبائل العربية قبيلة بنى سليم ومن جاورهم ببرقة، كما انضم إليه جميع الخارجين على طاعة الموحدين من قبائل بني هلال مثل : جشم، رياح، والاثنج، وانضم إليه كذلك فلول لمتونة من أطراف البقاع^(١٣٣). لذلك " كثر جمعهم وقويت شوكتهم، وبلغت عدتهم مبلغاً كبيراً، وكلهم كاره لدولة الموحدين " كما يذكر ابن الأثير^(١٣٤).

التفت أهداف المتحالفين، فبنو غانية يريدون تحطيم دولة الموحدين باقتطاع الولاية الشرقية منها إلى جانب التطلع إلى تأسيس دولة تعيد أمجاد دولة المرابطين وتنتشر تراثها، وتخطب على منابرها لبني العباس، أما مماليك بنى أيوب وعلى رأسهم شرف الدين قراقوش فكان من مصلحتهم السيطرة على بلاد أفريقية المجاورة للديار المصرية، واتخاذها نقطة ارتكاز للأيوبيين في بلاد المغرب، وخط دفاع أول للوقوف في وجه الموحدين الذين كانوا يخططون لغزو مصر كما سبق أن ذكرنا . ومن ثم سعوا لنشر نفوذ مصر الأسمى على الأقل على هذه البلاد، وإضعاف سلطان الموحدين هناك، ثم الاعتراف بخلافة بغداد باعتبارها السلطة الشرعية الوحيدة في المغرب^(١٣٥).

أما عن دافع القبائل العربية للانضمام إلى هذا الحلف خاصة قبائل بنى هلال وبنى سليم، فتتمثل في الرغبة في الانتقام من الموحدين الذين وجهوا ضربات عنيفة إلى تلك القبائل أجبرتهم على الخضوع والدخول في طاعتهم، في الوقت الذي كانت فيه هذه القبائل تكره الخضوع للسلطان، وتهوى حياة الغزو والكر والفر، التي تدر عليها ربحاً وفيراً بدون جهد وعناء كبيرين، لذلك وجدوا في تحالف ابن غانية وقراقوش الفرصة المناسبة لتحقيق ما يتمنونه، فانضموا إليهم بنفوس راضية^(١٣٦). وهكذا جمعت أطراف هذا الحلف الرغبة في القضاء على دولة الموحدين في بلاد المغرب من ناحية وإقامة الدعوة العباسية فيها من ناحية أخرى.

تولى زعامة هذا الحلف ابن غانية على بن اسحاق، لأنه من بيت المملكة والرياسة القديمة، لذلك انقادوا إليه ولقبوه - كما يذكر ابن الأثير^(١٣٧) - بـ " أمير المسلمين "^(١٣٨). أما شرف الدين قراقوش فكان تابعاً لسيدته تقى الدين عمر بن شاهنشاه. اتفقت أطراف الحلف على:

أولاً: أن كل ما يفتحونه من بلاد يقسم بينهم نصفين بالتساوى .

ثانياً : أن يكون لشرف الدين قراقوش من البلاد: بونة^(١٣٩) ومن بونة إلى المغرب لابن غانية^(١٤٠). بمعنى أن مجال غزوات بني غانية المغربين الأوسط والأقصى. أما مجال فتوحات قراقوش فهو ما يقع إلى الشرق من بونة أى بلاد أفريقية وطرابلس^(١٤١).

ثالثاً : أن يساعد كل منهم الآخر وأن يكون التحالف ضد العدو المشترك ممثلاً فى الموحددين، مع إقامة الدعوة لبنى العباس إذ يذكر التجانى وكان بين شرف الدين قراقوش الأرمنى وبين على بن اسحاق الميورقي مهادنة ومصالحة وكان يجتمعان فى أكثر حروبهما، ويقيمان الدعوة العباسية فى هذه الجهات^(١٤٢).

قصدت قوات التحالف بلاد أفريقية فملكوها جميعاً شرقاً وغرباً فيما عدا مدينتى تونس والمهدية، فقد أقام بهما الموحدون، وحفظوهما على خوف وضيق وشدة كما يذكر ابن الأثير^(١٤٣). وأرسل عبدالواحد بن عبدالله الهنتاتى والى أفريقية من قاعدته تونس إلى ملك المغرب يعقوب - وهو بمراكش - يخبره بما حدث، وذكر له أن ابن غانية قصد جزيرة (باشو) القريبة من تونس، ونازلها وأحاط بها، فطلب أهلها الأمان فأمّنهم، ولكن عندما دخل عسكره المدينة قاموا بنهب جميع ما فيها من أموال ودواب وغلل، وسلبوا الناس حتى أخذوا ثيابهم، وتركوهم هلكى، لذلك تركوا المدينة واتجهوا نحو تونس، وكان الأقوياء منهم يخدمون ويعملون ما يقوم بقوتهم، أما الضعفاء فكانوا يسألون الناس، ودخل عليهم الشتاء، فهلكوا من البرد، وانتشر الوباء بينهم، فمات منهم اثنا عشر ألفاً كما يروى ابن الأثير^(١٤٤)، الذى يعقب على ذلك فيقول هذا من موضع واحد فما الظن بالباقي؟

ظاهر ابن غانية قراقوش على حصار (قابس) حتى نجح قراقوش فى افتتاحها والاستيلاء عليها من يد (سعيد بن أبى الحسن)، وولى عليها والياً من قبله، وجعل

فيها ذخائره^(١٤٥) ثم تابعت قوات التحالف الزحف حتى وصلت إلى مدينة (قفصة) وحاصرتها، وتمكنت من الاستيلاء عليها، وخرج منها أهلها من الموحدين، وسلموها لابن غانية، فرتب فيها جنداً من أتباعه ومن الأتراك، وحصنها بالرجال مع حصانتها في البناء كما يذكر ابن الأثير^(١٤٦). وواصل ابن غانية وقراقوش أعمال الفتح، فاستولوا بعد قفصة على توزر^(١٤٧) ونفطة وأغلب بلاد الجريد^(١٤٨).

مملكة قراقوش الأيوبية في إفريقية :

بعد أن تم لقوات التحالف فتح بلاد إفريقية اللهم إلا المهدية وتونس أقام كل من شرف الدين قراقوش وابن غانية مملكة له على أراض كانت للموحدين، وتحدت مملكة قراقوش بالمنطقة الممتدة ما بين برقة شرقاً حتى قابس والجريد غرباً، وأصبح الفاصل بين منطقة نفوذه وبين ما يمتلكه ابن غانية هو المنطقة القاحلة التي تصل ما بين الجريد وإفريقية^(١٤٩).

اتخذ شرف الدين قراقوش من قابس مركزاً للأيوبيين في إفريقية، ومقرّاً يحكم منه البلاد التي فتحها، ومخزناً لماله وسلاحه، وقاعدة لجيوشه، وجعل قراقوش الخطبة باسم الخليفة العباسي الناصر لدين الله بن المستضيء، ولصلاح الدين يوسف بن أيوب، ولسيده نقي الدين عمر بن شاهنشاه^(١٥٠). وتلقب شرف الدين قراقوش بالمظفرى والناصرى، لأنه مملوك الملك المظفر نقي الدين عمر، ولأنه كان يخطب للملك الناصر صلاح الدين، ويظهر ذلك بوضوح من ظهير^(١٥١) له بمنح أملاك لبعض أهل طرابلس، تلقب فيه بـ " قراقوش الناصرى ولى أمير المؤمنين بسكون الميم فى لفظ أمير "^(١٥٢) مما يوضح تبعية شرف الدين قراقوش للخلافة العباسية فى بغداد والدولة الأيوبية فى مصر. وكان لشرف الدين قراقوش علامة وقع بها على هذا الظهير وهى " وثقت بالله وحده "^(١٥٣). هذا وقد لقبه أصحابه وأتباعه بقلب سلطان، فعندما أقبل عليه عرب سليم قالوا له: "يا شرف الدين يا سلطان نحن لك على ما تحب ... "^(١٥٤).

كان تحت يد شرف الدين قراقوش وزير ينفذ كل ما يأمره به^(١٥٥)، كما كان له كاتب يكتب له الرسائل التى يرسلها إلى نوابه فى البلاد التى فتحها أو إلى مصر يخبر فيها سيده نقي الدين عمر بما فتحه من البلاد، ويذكر اسمه واسم صلاح الدين

والخليفة العباسي في الخطبة، ويطلب المدد. وقد أشارت المصادر إلى نواب شرف الدين قراقوش بالقلع والبلاد التي فتحها فقد استتاب على أوجله في عام (٥٧١هـ/ ١١٧٥م) بعد أن فتحها، وحينما فتح قلعة " أم أدوت " جعل بها نائباً^(١٥٦) وهكذا فعل في سائر البلاد والقلع التي فتحها فولى رجل يدعى " حراج " كان يخدم عند الملك المظفر تقي الدين وجاء إفريقية مدداً لقراقوش - ولاء نفزاوة كما سبق أن ذكرنا، وذكر صاحب المضممار أن " ولايته فيها كانت ضعيفة "^(١٥٧). كذلك جعل قراقوش (ياقوت) المعروف بالافتحار نائباً عنه على طرابلس في عام ٥٨٦هـ/ ١١٩٠م حينما خرج للقاء يحيى ابن غانية^(١٥٨).

طبق شرف الدين قراقوش في مملكته النظام الإقطاعي الذي كان سائداً في الدولة الأيوبية، فذكر محمد بن تقي الدين في حوادث عام (٥٧٦هـ/ ١١٨٠م) أن شرف الدين بعد أن نجح في فتح عدة قلاع منها دمر والعطش " أعطى البلاد الأجناد إقطاعات "^(١٥٩) وذكر في موضع آخر عند فتح قلعة العطش " وأعطى عملها الأجناد "^(١٦٠). كما حرص على إقطاع الإقطاعات الوفيرة لقادة القوات التي كانت تأتي مدداً له من الديار المصرية وأجنادهم، ففي عام (٥٧٨هـ/ ١١٨٢م) أعطى شجاع الدين بن شكل الذي جاء من مصر على رأس جيش كبير من الأتراك والأكراد أعطاه قصوراً ما بين كنده والسويقة (بإقليم طرابلس) بها أربعون ضيعة جعل له خاصاً ولمماليكه ثمانية، دخل الموضع منها ما يقرب من أربعين ألف دينار مأمونية، ووعده عندما يفتح الله عليه البلاد سوف يعطيه ما هو أكثر وأعظم^(١٦١). وحينما أساء ابن شكل استغلال هذا الموضع عن طريق مصادرة أهله ومطالبتهم بما لا يقدر على، وعلم قراقوش بذلك قال: " هذا الموضع قد أعطيته له، فلا أنكده عليه، إن شاء أن يعمره وإن شاء أن يخربه "^(١٦٢). وهذا يعني أن قراقوش كان يترك لرجاله الحرية في إنماء إقطاعاتهم وتعميرها أو تخريبها كما يشاءون . وكثرت إقطاعات أجناد قراقوش فيذكر محمد بن تقي الدين في حوادث عام ٥٨١هـ/ ١١٨٥م " وأصحاب شرف الدين لهم الإقطاعات تصل إليهم من جبل نفوسة ومطماطة وبلاد نفزاوة وغيرها "^(١٦٣).

ولما استقرت الأمور لشرف الدين قراقوش في إفريقية كاتب سيده الملك المظفر تقي الدين عمر يدعو إلى المجئ إلى إفريقية ويرغبه في تلك المملكة

ويقول له : " إن البلاد سائبة ". فعزم تقي الدين على الرحيل إلى بلاد المغرب في عام ٥٨٢هـ / ١١٨٦م خاصة بعد أن علم بأن صلاح الدين أعطى أخاه العادل بمصر البلاد المعروفة بالشرقية، وجعله نائباً عن أولاده، واعتمد عليه في نيابته في سائر الممالك المصرية، فأظهر أنه سوف يمضى إلى بلاد المغرب ليمتلكها، وكتب إلى السلطان صلاح الدين يطلب منه أن لا يمنعه من سلوك مسلكها. وتطلع إلى مملكة جديدة، وأقاليم ذات ظلال مديدة، وبلاد واسعة، ومدن شاسعة، كما يذكر أبو شامة^(١٦٤).

أعد تقي الدين عمر جيشاً وجعل على رأسه مملوكه (زين الدين يوزبا) كما يسميه أبو شامة^(١٦٥). أو (بوازبة) كما يطلق عليه ابن الأثير^(١٦٦). أما ابن نظيف الحموي فيسميه زين الدين يوزابه^(١٦٧). في حين يدعوهم المقريزي (زين الدين بوري)^(١٦٨) وتجهز للمسير وعبر إلى الجيزة في طريقه إلى بلاد المغرب، وعندما علم صلاح الدين بذلك قال: " إن فتح المغرب مهم، ولكن فتح بيت المقدس أهم، والفائدة به أتم، والمصلحة منه أخص وأعم، وإذا توجه تقي الدين واستصحب معه رجالنا المعروفة، ذهب العمر في إفتاء الرجال، وإذا فتحنا القدس والساحل طوينا إلى تلك البلاد والمراحل... "^(١٦٩) وكتب السلطان إلى تقي الدين يطلب منه القدوم إليه في بلاد الشام، فذهب إليه في شعبان من عام ٥٨٢هـ / ١١٨٦م فأعاد السلطان ما كان له من البلاد وأضاف عليها منبج والمعة وسائر أعمالها ثم أضاف إليه ميفارقين وجميع ما في ذلك الإقليم من المعازل، عندئذ عدل تقي الدين عن الرحيل إلى بلاد المغرب وكتب إلى أصحابه ورجاله بتأخير عزم المغرب بل إبطاله، فامتنلوا للأمر ورحلوا إلى الشام فيما عدا مملوكه (زين الدين يوزبا أو بوري) فإنه سار إلى بلاد المغرب واتصل بقراقوش وملك مواضع كثيرة^(١٧٠). ولكن لم تفصل المصادر لكيفية سيطرته عليها.

ويذكر أبو شامة أن القاضي الفاضل كتب إلى تقي الدين لكي يثنيه عن عزمه الرحيل إلى بلاد المغرب، كتب يقول له: " يا مولانا إلى أين، وما الغاية، وهل نحن في ضائقة من العيش، أو في قلة من عدد أو في عدم من بلاد، كيف نختار على الله وقد اختار لنا، وكيف ندبر لأنفسنا وهو قد دبر لنا... " وختم القاضي الفاضل كتابه إلى تقي الدين بقصيدة جاء في أحد أبياتها :

تعقب الرأي وانتظر في أواخره فطالما اتهمت قدماً أوائله^(١٧١)

وكان صلاح الدين والقاضى الفاضل محقين فى ضرورة بقاء تقى الدين ورجاله فى بلاد الشام فى ذلك التوقيت بالذات ففى عام ٥٨٢هـ / ١١٨٦م كان أرناط صاحب حصن الكرك قد نقض الهدنة الموقعة مع الصليبيين عام ٥٨٠هـ / ١١٨٤م لذلك أخذ صلاح الدين فى تعبئة قواته تعبئة شاملة، ومن ثم كان فى حاجة ماسة إلى كافة الأجناد ليستعد لقتال الصليبيين ولحركة الجهاد الكبرى، و بالتالى سوف يؤدى رحيل تقى الدين على رأس الجيش إلى حدوث نقص فى قوات صلاح الدين التى كانت تعد العدة لاستعادة مدينة بيت المقدس، أمل المسلمين المنشود. كما أن الدولة الأيوبية كانت فى ذلك الحين تقف على قدم ثابتة، وتتمتع باقتصاد آمن، ولا تعاني من نقص فى الجند ولا فى البلاد، وعلى هذا فلم تعد الحاجة ماسة للتوجه إلى بلاد المغرب فى ذلك الحين.

أما فيما يتعلق ببلاد المغرب فقد استقرت فيها الأمور للأيوبيين بعد نجاح شرف الدين قراقوش فى إيجاد موطئ قدم لهم فى بلاد إفريقية، وخطب على منابرهما للخليفة العباسى وصلاح الدين ولمولاه تقى الدين عمر. لذلك لا يجب أن يفهم من كتاب صلاح الدين لتقى الدين أنه غير راض أو غير موافق على الاستمرار فى فتح بلاد المغرب خاصة أن الخليفة العباسى الناصر أحمد بن المستضى قد أرسل إليه كتاب من الديوان الخلفى يطلب فيه أن يساند الميارقة ويناصرهم فى كفاحهم ضد الموحدين وكانوا حلفاء لشرف الدين قراقوش رجل الأيوبيين فى بلاد المغرب، فما كان من صلاح الدين إلا أن كتب إلى قراقوش بوصول خبر إقامته وابن غانية الدعوة العباسية فى بلاد إفريقية^(١٧٢). وربما كان رحيل (بوزيا) إلى بلاد المغرب بالعسكر مدداً لقراقوش وابن غانية ليكون عوناً لهما فى قتالهما مع الموحدين تلبية لنداء الخليفة.

زعزعة الوجود الأيوبي فى إفريقية وانتهاؤه :

عندما وصلت أخبار الانتصارات التى حققها قراقوش وابن غانية فى بلاد إفريقية إلى مسامع أبى يعقوب بن يوسف بن عبدالمؤمن (٥٨٠ - ٥٩٥هـ / ١١٨٥ - ١١٩٩م) أعد حملة قوية للتصدى لهما، وخرج على رأسها فى شوال من عام

٥٨٢هـ / ديسمبر ١١٨٦م وسار بالجيش حتى وصل إلى قسنطينة فظهرت له طلائع قوات ابن غانية وقرأقوش وأنصارهم من قبائل بنى سليم وكانوا على مقربة من القيروان. وكان رأى الخليفة أبى يعقوب مبادرتهم بالقتال قبل أن يأخذوا استعدادهم، ولكن مجلس الحرب أشار عليه بضرورة مواصلة الجيش مسيره إلى مدينة تونس حتى ينال قسطاً من الراحة ويستعد للمعركة، وعمل الخليفة أبويعقوب برأى مجلس الحرب وتابع السير حتى وصل إلى تونس. وبعد أن استراح وجدد مؤنّه، جهز الخليفة حملة من ستة آلاف فارس تحت قيادة ابن عمه السيد أبى يوسف يعقوب بن أبى حفص لقتال على بن اسحاق بن غانية وجموعه من العرب والغز والترك تحت أمره قراقوش، وخرجت الحملة من تونس يوم الجمعة ١٥ ربيع الأول ٥٨٣هـ / ٢٥ مايو ١١٨٧م^(١٧٣).

التقى الجيشان فى السهل المسمى (عُمرَة) على مقربة من قفصة وعمل من أعمالها، ودارت الدائرة على الموحدين، ورجحت كفة ابن غانية وقراقوش، لأنهم أمطروا الموحدين بوابل من السهام فقتلوا الكثيرين منهم، وأحدثوا اختلالاً فى صفوفهم، وانتهت المعركة بهزيمة الموحدين، ووقع رجالهم بين قتيل وأسير وجريح، وعجز الجرحى عن الفرار فلجأوا إلى قفصة بتشجيع من صاحبها ابن غانية، فدخلوا البلد - كما يروى ابن عذارى - وغصت بهم سككه، وتغافل عنهم قراقوش وأصحابه وخلقى سبيلهم، فنادى عليهم ابن غانية.... وأظهر لهم وجه الاعتناء... ثم غدر بهم فقتلوا جميعاً^(١٧٤).

وفى اليوم التالى لهزيمة عُمرَة (١٦ ربيع الأول ٥٨٣هـ / ٢٦ مايو ١١٨٧م) خطب شرف الدين قراقوش للسلطان صلاح الدين بتلك النواحي التى أمكن الاستيلاء عليها بعد الانتصار فى عُمره، وليؤكد بذلك تبعية تلك المناطق للسيادة الأيوبية^(١٧٥).

عزم الخليفة المنصور على أن يأخذ بالثأر لما حل بجنوده فى عمرة، فخرج على رأس قواته سريعاً من تونس فى رجب من عام ٥٨٣هـ / سبتمبر ١١٨٧م، وسار حتى أصبح على بعد فرسخين من الحمة أو الحامة جنوبى قابس، عندئذ استعد للقتال، لأن ابن غانية وحلفاءه من الترك والعرب كانوا قد عسكروا فى موقع

حصين على مقربة من الحمة فى انتظار وصول الموحيدين. وبدأت المعركة فى صباح يوم ٩ شعبان/ ١٥ أكتوبر من نفس العام بين الجانبين كأشد ما تكون وأسفرت عن هزيمة الميارقة والترك، وفرار كل من ابن غانية وقراقوش فى بعض فلولهما صوب توزر^(١٧٦).

سار الخليفة الموحدى إلى قابس بعد انتصاره فى الحمة وكانت قاعدة قراقوش والأيوبيين فى إفريقية، فاستسلمت له، وفتحت أبوابها، كما سلم له أتباع قراقوش وشيعته، أما أهله فقد امتنعوا بقصر العروسين وتحصنوا فيه لمدة يومين كما يذكر التجانى^(١٧٧). وجاء فى الرسالة الثلاثين من الرسائل الموحدية أنهم تحصنوا بقصبة بها (أى بقابس) منيعة الجوانب، سامية المراقب، مستعصية على المنازل لها والمحارب، وأجمعوا على الاستماتة فيها، ولكن أحاطت بهم قوات المنصور من كل جانب، وأجبرتهم على النزول والتسليم مقابل الأمان^(١٧٨). ثم أرسلهم الخليفة عن طريق البحر إلى تونس ثم نقلوا إلى مراكش^(١٧٩). واستولى الموحدون على كل ما كان يمتلكه قراقوش وأهله وشيعته من متاع وأموال، واستعادوا قابس وتوقفت الدعوة فيها لبنى العباس ولصلاح الدين الأيوبي، وفى هذا الفتح كتب (أبو بكر بن مجبر) قصيدة طويلة أوردها ابن عذارى^(١٨٠) من بين أبياتها:

لقد برزت إلى هول المنايا وجوه كان يحجبها اللثام
وما أغنت قسى الغز عنها وليست تدفع القدر السهام^(١٨١)

كانت معركة الحمة ضربة قاصمة للوجود الأيوبي فى إفريقية، فقد تمكن الموحدون بعد فتح طرابلس وقابس من استعادة كل البلاد الجريدية وأهمها توزر ونفطة ونفزاوة وغيرها^(١٨٢)، ثم اتجهوا نحو قفصة، وكانت قاعدة على بن اسحاق بن غانية، وكان بها عدد كبير من الأتراك الغز أتباع قراقوش، كانوا قد امتنعوا بها معتمدين على حصانتها، وأسوارها العالية، مع ذلك حاصرها الموحدون، وأخذوا يضربونها بالمنجنىقات حتى خربوا ما حولها، كما صنعوا برجاً عالياً من سبع طباق مزاحماً بذروته مراعى السبع الطباق كما يذكر ابن عذارى^(١٨٣) وشحنوه بالرماة والآلات لتسلق الأسوار، كما ردموا الخندق الذى يحيط بالسور، وبالتالي أصبح من السهل اقتحام المدينة، ولكن المدافعين عنها لم يستسلموا فى سهولة فقد

ألقوا بوابل من الأحجار على الموحدين. وأدرك أهل المدينة في نهاية الأمر أن مدينتهم سوف يحل بها الدمار، لذلك طلبوا الأمان من الخليفة المنصور، واستقر الرأي على أن يؤمن أهل البلد الأصليين في أنفسهم خاصة وأن تبقى أملاكهم بأيديهم على حكم المساقاة، وأن يؤمن الأغزاز (الغز) أتباع قراقوش في أنفسهم ما وملكت أيمانهم، أما جند ابن غانية فلا أمان لهم ولا لمن والهم، وعليهم أن ينزلوا عن الحكم^(١٨٤).

فتحت مدينة قفصة أبوابها للخليفة المنصور، وخرج الأتراك أتباع قراقوش منها سالمين، فأرسلهم الخليفة إلى الثغور لما اتصفوا به من الشجاعة كما يروى ابن الأثير^(١٨٥) في حين يذكر التجاني^(١٨٦) أن الخليفة عزل الجنود والغوغاء وسائر أهل الحشود الذين كانوا بقفصة، ومن بينهم إبراهيم بن قراتكين المعروف بسلاح دار - وهو أحد قادة الغز الوافدين من مصر وزميل قراقوش - فقبض عليهم جميعاً، وزجوا إلى البرج الكبير، ثم سيقوا بين يدي المنصور الذي أمر بإعدامهم جميعاً زمراً، بما فيهم إبراهيم بن قراتكين الذي يبدو من وجوده في قفصة والقبض عليه وإعدامه بأمر الخليفة المنصور أنه عاد إلى طاعة قراقوش ثانية، بعد أن خرج عليه وذهب إلى مراكش حاضرة الخليفة في عام ٥٧٧هـ / ١١٨١م. ثم أمر الخليفة المنصور بهدم أسوار قفصة في أوائل ذي القعدة ٥٨٣هـ / ١١٨٧م وبذلك نجح في إعادة بلاد الجريد إلى حوزة الموحدين، " ولم يبق للفتنة بهذه الجنبات من عين ولا أثر "^(١٨٧). ثم عاد المنصور إلى قاعدة حكمه مراكش فدخلها في عام (٥٨٤هـ / ١١٨٨م) بعد أن عين السيد أبا زيد بن حفص بن عبدالمؤمن والياً على أفريقية^(١٨٨).

أما عن شرف الدين قراقوش الذي فر إلى صحراء توزر بعد هزيمته في الحمة، ودخول الموحدين قاعدته قابس فتذكر الرسالة الحادية والثلاثين المكتوبة في رمضان عام (٥٨٣هـ / ١١٨٧م) أن قراقوش أرسل خطاباً إلى المنصور يوم وصوله إلى أسوار قفصة يعرب فيه عن خضوعه، ورغبته في التوحيد، وأنه على استعداد إذا قبلت توبته أن يأتي إلى الموحدين مطيعاً سامعاً. وتمضى الرسالة فتذكر أن (أبوزيان)^(١٨٩) وهو زعيم من زعماء الأغزاز يضاهي قراقوش في قدره،

ويقاسمه في أمره، قد أرسل بدوره خطاباً مماثلاً يعرب فيه عن انضوائه تحت لواء التوحيد، وأنه أظهر دعوة التوحيد في طرابلس ونواحيها وقال: " وصارت هذه البلاد كلها إلى معهودها من الطاعة، والانتظام في سلك الجماعة " (١٩٠).

عفا الخليفة المنصور عن قادة الأيوبيين قراقوش ويوزابة (أبوزيان) فقد جاء في الرسالة الثالثة والثلاثين من الرسائل الموحدية " وقد انتظم كلى العفو رئيسهم ومرووسهم ... وحصلوا في ملكة هذا الأمر العزيز بكافة أحوالهم، وجميع من معهم، وما عندهم من بنيتهم وأهليهم وأموالهم " (١٩١). وهذا يعنى أن الخليفة لم يعف عنهم فقط بل أعاد لهم حريمهم وأولادهم وأموالهم، كما أرسل الخليفة جماعة من ممالك مصر بعد أن طلبوا الأمان إلى مراكز للعمل في الجيش النظامي ومنحهم عدة امتيازات فيذكر صاحب المعجب (١٩٢) : ورد علينا الغز ...، وكان فيمن ورد علينا مملوك يسمى قراقوش ورجل يسمى (شعبان) ذكروا أنه من أمراء الغز، ومن أجناد المصريين رجل يعرف (بالقاضي عماد الدين) في آخرين. فأحسن نزلهم (أى الخليفة) وبالف في تكريمهم، وجعل لهم مزية ظاهرة على الموحدين، فقد كان الموحدون يأخذوا الجامكية (أى الراتب) ثلاث مرات في السنة أما الغز فكانت جامكيتهم مستمرة في كل شهر لا تختل، كما أقطعهم الخليفة خاصة الأعيان منهم إقطاعات مثل الموحدين، منها أنه أقطع رجل منهم يعرف بـ (أحمد الحاجب) مواضع ليس لأحد من قرابته مثلاً، كذلك أقطع (شعبان) المذكور بالأندلس قرى كثيرة تغل في كل سنة نحو تسعة آلاف دينار هذا خارج عن جامكيتهم الكثيرة التي ليس لأحد من الأجناد غيرهم مثلاً. وعلى هذا فقد أكرم الخليفة المنصور قراقوش وأتباعه كرماً زائداً. بل أنه أوصى أشياخ دولته وأهل بيته في مرضه الأخير بالغز (الأغزاز) ومنحهم البركة التي أمر بها (١٩٣).

ما لبث قراقوش أن شق عصا الطاعة للموحدين، فبعد أن توفي على بن اسحاق (١٩٤) في عام ٥٨٤هـ / ١١٨٨م ، خلفه أخوه يحيى، وقد سار على نهجه في الاستمرار في مناصبة الموحدين العداء، ومحاولة القضاء على سلطانهم في إفريقية، فجدد الحلف الذي سبق أن شكله أخوه على، مستعيناً بقراقوش والقبائل العربية، فيذكر ابن خلدون " وجرى في مظاهرة قراقوش وموالاته على سنن أخيه على " (١٩٥).

ولكن حدث في ذلك الوقت أن كان صلاح الدين سلطان مصر بحاجة ماسة إلى مساندة أسطول الموحدين له ضد الصليبيين حتى أنه أرسل رسالة في عام ٥٨٥هـ / ١١٨٩م إلى الخليفة المنصور الموحدي يطلب منه فيها : إرسال بعض قطع أسطول الموحدين لمساعدة ميناء عكا في مواجهة الحصار الصليبي^(١٩٦)، كما طلب من الخليفة الموحدي أن يقطع الطريق البحري بين أوربا وبلاد الشام لمنع وصول أي إمدادات إلى صليبي بلاد الشام، فضلاً عن حصار موانئ صقلية التي وضعت مقدراتها في خدمة الأهداف الصليبية ببلاد الشام^(١٩٧). ثم أتبع صلاح الدين تلك الرسالة بعدة رسائل أخرى ثم بسفارة^(١٩٨) أرسلها إلى الخليفة في العام التالي ٥٨٦هـ / ١١٩٠م على رأسها شمس الدين بن منقذ من بيت بني منقذ ملوك شيزر يطلب فيها من الخليفة أن يسرع بإرسال الأسطول إليه خاصة بعد أن وصلت الحملة الصليبية الثالثة إلى ميناء عكا، وشددت عليه الحصار إذ جاء في رسالة أرسلها صلاح الدين إلى سفيره ابن منقذ^(١٩٩) " فإن كانت الأساطيل بالجانب المغربي ميسرة، والعدة منها متوفرة، والرجال في اللقاء فارهة، وللمسير غير كارهة، فالبدار البدار.."^(٢٠٠).

ولما كان صلاح الدين على علم تام بما يجري في بلاد المغرب على يد مماليك الأمراء الأيوبيين القادمين من مصر وخاصة شرف الدين قراقوش ويوزبا، فقد استنكر في ذات الرسالة التي أرسلها إلى سفيره في شعبان ٥٨٦هـ / ١١٩٠م، التصرفات التي صدرت عن هذين المملوكين وطلب من السفير الاعتذار عما فعله هذان المملوكان في بلاد المغرب إذ جاء في هذه الرسالة على لسان صلاح الدين بشأن هذين المملوكين :

" وإن سئل عن المملوكين : يوزبا وقراقوش، وذكر ما فعلا في أطراف المغرب بمن معهما من نفايات الرجال، الذين نفتهم مقامات القتال، فيعلمهم أن المملوكين ومن معهما ليسوا من وجوه المماليك والأمراء، ولا من المعدودين في الطواشية والأولياء، وإنما كسدت سوقهما، وتبعتهما ألفاف أمثالهما .. ولا كان هذان المملوكان ممن إذا غاب احضر، ولا ممن إذا فقد افتقد، ولا يُقَدَّر في مثلهما أنه ممن يستطيع نكاية، ولا يأتي بما يوجب شكوى من جنابة، معاذ الله أن نأمر مفسداً

بأن يفسد في الأرض إن أريدُ إلا الإصلاح ما استطعت" (٢٠١). يتضح من العبارة الأخيرة أن صلاح الدين ينبغي أن يكون ما فعله المملوكان عن أمر منه.

وقد قصد صلاح الدين بهذا الاعتذار إزالة الجفوة، حتى لا يعتور سفارته إلى الخليفة المنصور بعض الصعاب، كأن يرفض الخليفة طلبه، ويبدو أن صلاح الدين لم يكتف بهذا الاعتذار بل ربما أمر كل من شرف الدين قراقوش ويوزبا بالعودة إلى طاعة الموحدين في هذا العام والعمل تحت لوائهم تمهيداً لأن يلبي الخليفة طلبه ويرسل له العون البحري المطلوب، وبالفعل عاد الرجلان إلى طاعة الموحدين، وحدث أن ذهب شرف الدين قراقوش إليهم في تونس في العام نفسه (٥٨٦هـ/١١٩٠م) حيث التقى بوالها من قبل الخليفة المنصور وهو السيد أبو زيد بن أبي حفص، الذي رحب به، وأقام عنده قراقوش بتونس زمناً تحت كرامته كما يذكر التجاني (٢٠٢). وهكذا أعلن قراقوش خضوعه للموحدين إرضاءً لطموحه الشخصي وطاعة لصلاح الدين وتناسياً لحلفه مع يحيى بن غانية.

وهذا التصرف من قبل قراقوش قد يضعه الخليفة المنصور في اعتباره حينما ينظر في طلب صلاح الدين خاصة أن مسلك ممالك الأيوبيين في بلاد المغرب وتحالفهم مع بني غانية أعداء الموحدين ورغبتهم في إقامة الخطبة على منابرهم باسم الخليفة العباسي قد يكون سبباً يستند إليه الخليفة في رفض مطلب صلاح الدين.

ولكن كيف يأمر صلاح الدين قراقوش ويوزبا بالعودة إلى طاعة الموحدين أو حتى يوحى لهما بذلك، وقد تعمد الحط من شأنهما في الرسالة التي أرسلها إلى سفيره، وأعلن فيها كذلك أنه برئ من تصرفاتهما في بلاد المغرب؟ كذلك فإن عودة قراقوش إلى طاعة الموحدين كانت وقتية، فقبل أن ينهي ابن منقذ سفير صلاح الدين مهمته في إفريقية ويعود إلى مصر، كان قراقوش قد خرج على طاعتهم ثانية، فبعد أن أقام مدة (لا تحدد المصادرها) عند والي تونس إذا به يفر من تونس ويعاود التوسع على حساب الموحدين في إفريقية من جديد فقد ذكر التجاني في حوادث عام (٥٨٨هـ/١١٩٢م) نقلاً عن مياومة القاضي الفاضل أن "قراقوش الأرمني عاث في جزيرة باشو وأفسد نصرته، ونضرة صفاقس والمهدية" (٢٠٣). ثم راح يخطط لحصار قابس وطرابلس؛ ولعل ما دفعه إلى فعل ذلك وعدم الانتظار

حتى تؤتي سفارة صلاح الدين ثمارها أنه أحس بأن الخليفة الموحيدي لن يجب طلب صلاح الدين وإلا لما أبقى سفيره ابن منقذ هذه المدة الطويلة في بلاده حتى انتهى حصار الصليبيين لعكا بوقعها في أيديهم عام (٥٨٧هـ/١١٩١م) هذا فضلا عن أن سيده المباشر نقي الدين عمر كان قد توفي في نفس العام فما الذي يدعوه للاستمرار في تقديم الولاء والطاعة للموحيدين؟

اتجه قراقوش أولا نحو قابس، ودخلها بالخدعة، وقتل جماعة من أهلها، كما استدعى عدداً من شيوخ العرب من بني ذباب، الذين لم يناصروه وانضموا إلى الموحيدين وقتل أعيانهم بقابس، ومن بين من قتلهم محمود بن طوق جد المحاميد، وحميد بن جارية أبو الجوارى وسبعين من كبارهم، وذلك بداخل قصر العروسين بقابس، ويبدو أن الخلاف بين قراقوش وشيوخ العرب من بني ذباب كان مالياً أيضاً، فقد عود قراقوش العرب على أن يرضيهم بالأموال العظيمة كما يذكر التجاني ليضمن تأييدهم وإخلاصهم له، فلما كثرت أعباءه المالية، كثرت خلافاته معهم، وعزم على الانتقام منهم^(٢٠٤).

توجه قراقوش بعد ذلك في جموعه إلى طرابلس وحاصرها، ولم يلبث أن استولى عليها لقلّة ما بها من الجند والأقوات، ولأن أهلها ما كانوا يتوقعون هجوم العدو عليهم، ثم رجع إلى بلاد الجريد فاستولى على أكثرها، وأصبح يملك ما بين طرابلس وفزان، ومن جبل نفوسة إلى حدود برقة الشرقية. واتخذ من طرابلس مقراً له هذه المرة، وبنى قصراً بها لإقامته وسميت القرية التي بها هذا القصر بقرية قرقارش وهي محرفة من اسمه، وهي على بُعد ستة أميال غربي طرابلس، واضطر قراقوش هذه المرة إلى فرض الضرائب على السكان لكثرة أعبائه المالية حتى أجهدهم وأفقرهم، لذلك " أبغضه الناس بعد ما كانت القلوب كلها قد مالت إليه، وأقبلت عليه "، كما يذكر التجاني^(٢٠٥). وعندئذ بدأ يحيى بن إسحاق يشعر بخطر قراقوش، الذي حقق انتصارات من جديد بضم قابس وطرابلس إلى سلطانه ثانية، واستحوذ بذلك على الجنوب الشرقي من إفريقية، بينما كان يحيى قد استحوذ على مناطق بلاد الجريد وصحرائها في الجنوب الغربي منها، لذلك قرر يحيى أن يحد من نفوذ قراقوش، وإن يحاصره في طرابلس التي أقام فيها، خاصة أنه نقض عهده معه من قبل وفض الحلف بينهما، ودخل في طاعة الموحيدين.

وعندما علم قراقوش بوصول يحيى بن إسحاق، خرج من طرابلس للقائه خارج سور المدينة خوفاً من الحصار وذلك بعد أن ترك نائباً عنه بها وهو رجل يدعى (ياقوت). يعرف (بالافتخار). وكان اللقاء بينهما عند قلعة (محسن) من جهات طرابلس، وهزم قراقوش هزيمة شنعاء، توغل على أثرها في جبال طرابلس، وتعبه يحيى بن إسحاق الميورقي أياماً، ثم تركه واتجه نحو طرابلس فحاصر بها ياقوتاً نائب قراقوش، وبذل ياقوت ما وسعه الجهد في الدفاع عنها فيذكر التجاني "أنه لم يقصر في الدفاع عن البلد، وضبطه ضبطاً عظيماً، مما دفع الميورقي (يقصد يحيى بن إسحاق) إلى الاتصال بأخيه عبدالله صاحب ميورقة، طالباً منه المدد"^(٢٠٦). أرسل عبدالله لأخيه يحيى قطعتين من سفن الأسطول، تمكن بواسطتهما من حصار طرابلس بحرًا حصاراً شديداً، تمكن بعده من الاستيلاء عليها، وعندما دخلها عفا عن أهلها، وقبض على ياقوت نائب قراقوش، كما قبض على جماعة من الغز عددهم مائة فارس أضافهم إلى جنده، وأرسل ياقوت إلى ميورقة على متن سفن الأسطول التي جاءت لمساعدته في حصار طرابلس، وظل ياقوت في سجن ميورقة حتى تمكن الموحدون من فتحها في عام (٥٩٩هـ/١٢٠٢م) عندئذ أطلق سراح ياقوت، فذهب إلى مراكش، وظل بها حتى مات^(٢٠٧).

اتجه يحيى بن إسحاق — بعد وقوع طرابلس في يده — نحو قابس، وكان نائب قراقوش قد خرج منها — كما يروي التجاني^(٢٠٨) — عندما سمع بهزيمة قراقوش على يد يحيى بن إسحاق، وانتهاز هذه الفرصة والي تونس ابن أبي حفص، وأرسل إليها حافظاً من الموحدين يدعى (ابن تافراجين). ولما وصل يحيى بن إسحاق إلى قابس كتب إلى أهلها ينذرهم ويحذرهم، ولكنهم صموا آذانهم عن إنذاره، لذلك زحف بجموعه وحاصرها حصاراً شديداً، وقطع جميع غاباتها، فاضطر أهلها إلى التسليم، واحتل يحيى بن إسحاق قابس في ربيع الثاني ٥٩١هـ/مارس ١١٩٥م، وخطب على منابرها للخلافة العباسية^(٢٠٩).

وبعد وفاة الخليفة يعقوب المنصور في ربيع الأول ٥٩٥هـ/يناير ١١٩٩م، وفي عهد خليفته الناصر لدين الله (٥٩٥-٦١٠هـ/١١٩٩-١٢١٣م) قوى أمر يحيى بن إسحاق بإفريقية خاصة بعد أن استولى على أعمال قراقوش وعلى المهديّة، وتغلب على بلاد الجريد كلها، ثم نازل تونس سنة ٥٩٩هـ/١٢٠٢م

وافتحها عنوة، ودخل القيروان وغيرها من البلاد، وبذلك انتظمت له أعمال إفريقية، وفرق العمال، وخطب للخليفة العباسي كما يذكر السلاوي^(٢١٠). ولكن سرعان ما تمكن الناصر من انتزاع كل ما فتحه يحيى بن غانية ولم يبق أمامه سوى منافسة حليفه القديم شرف الدين قراقوش النقوى على ما بيديه من بلاد، وكان قد استقر بودان بعد فراره من طرابلس هو وأتباعه، فأعد ابن غانية خطته وأحكمها وكتب إلى العرب يحثهم على الوقوف إلى جانبه لا إلى جانب قراقوش ويذكرهم بصلة القرابة التي تربطه بهم، ويعيرهم بانقيادهم إلى قراقوش الأرمني ويدعوهم للانضمام إليه، وكتب لهم بهذا الشأن قصيدة جاء في بعض أبياتها :

يا قومنا لا تشبوا الحرب إن خمدت واستمسكوا بعرى الإيمان واعتصموا

يقودهم أرمني لا خلاق له كأنه فيهم مــــن جهلهم علم^(٢١١)

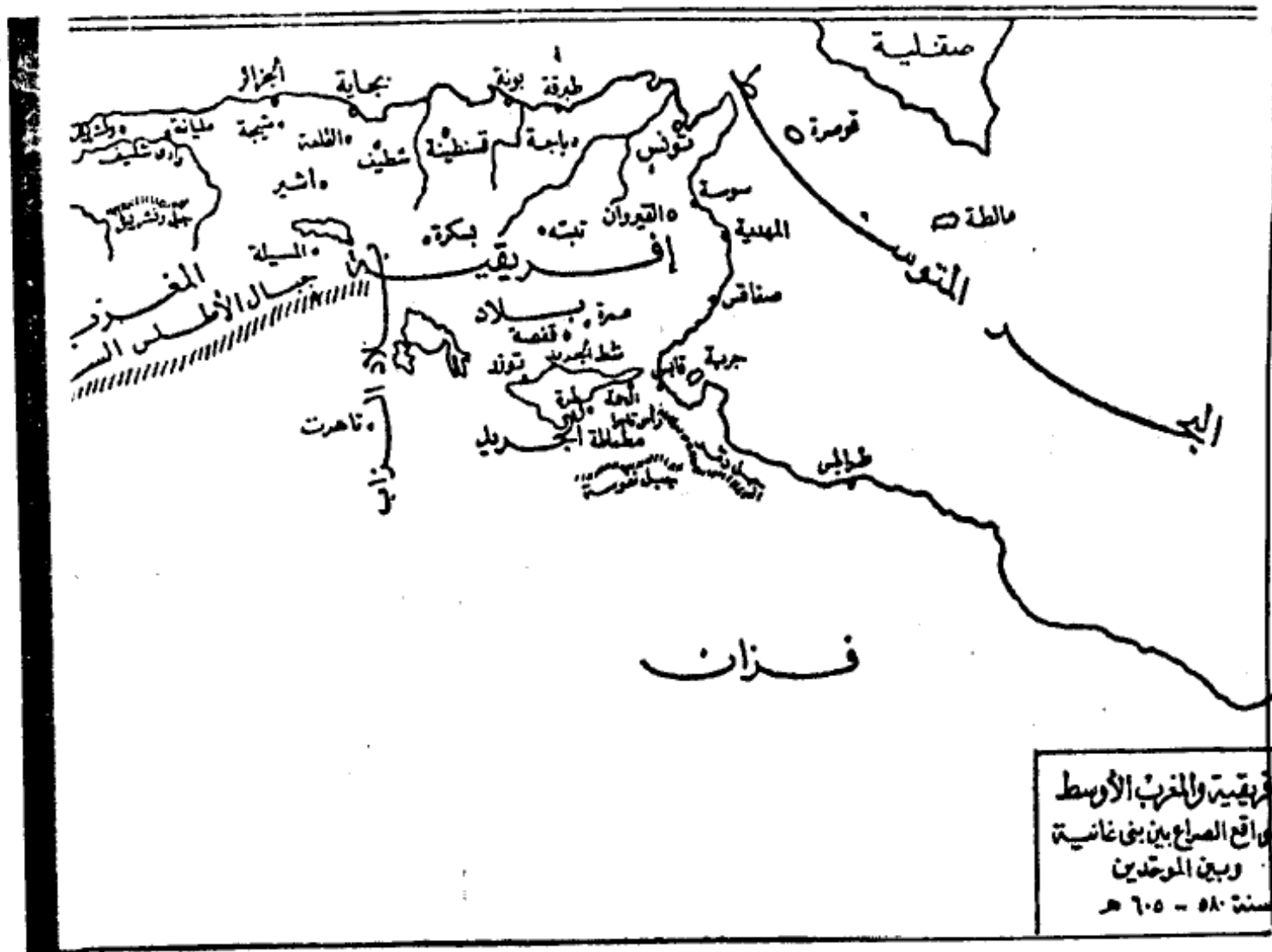
واستجاب العرب خاصة بني ذباب لدعوة ابن غانية وخرجوا معه للقضاء على قراقوش فذهب إليه ابن غانية مصطحباً معه بني ذباب الذين أرادوا الأخذ بثأرهم من قراقوش الذي قتل كبارهم بقصر العروسين بقابس وحاصروه بفزان، حتى فقد طعامه ومؤنه، وطلب بنفسه التسليم، واشترط على العرب أن يقتلوه قبل أن يقتلوا ولده — الذي كان يحبه حباً شديداً — فقبلوا ذلك، وعندما خرج قراقوش وولده إليهم قال له ولده : " يا أبت إلى أين يروحوا بنا، فقال له : إلى حيث رحنا بأبائهم " فقتلوه أولاً، ثم قتلوا ولده بعده، وقام يحيى بن إسحاق الميورقي بصلبه بظاهر ودان كما يروي التجاني^(٢١٢). وذلك في عام ٦٠٩هـ / ١٢١٢م.

هكذا انتهت حياة واحد من مماليك الأيوبيين الذين لمعت أسماؤهم في صفحات تاريخ بلاد المغرب، زهاء أربعين عاماً أو ينيف منذ أن خرج من مصر في عام (٥٦٨هـ / ١١٧٢م) وحتى مصرعه في عام (٦٠٩هـ / ١٢١٢م) ظل يعمل خلالها لصالح الأيوبيين خاصة صلاح الدين وسيدته تقي الدين عمر ابن أخيه، بقدر ما كان يعمل لمصلحته^(٢١٣).

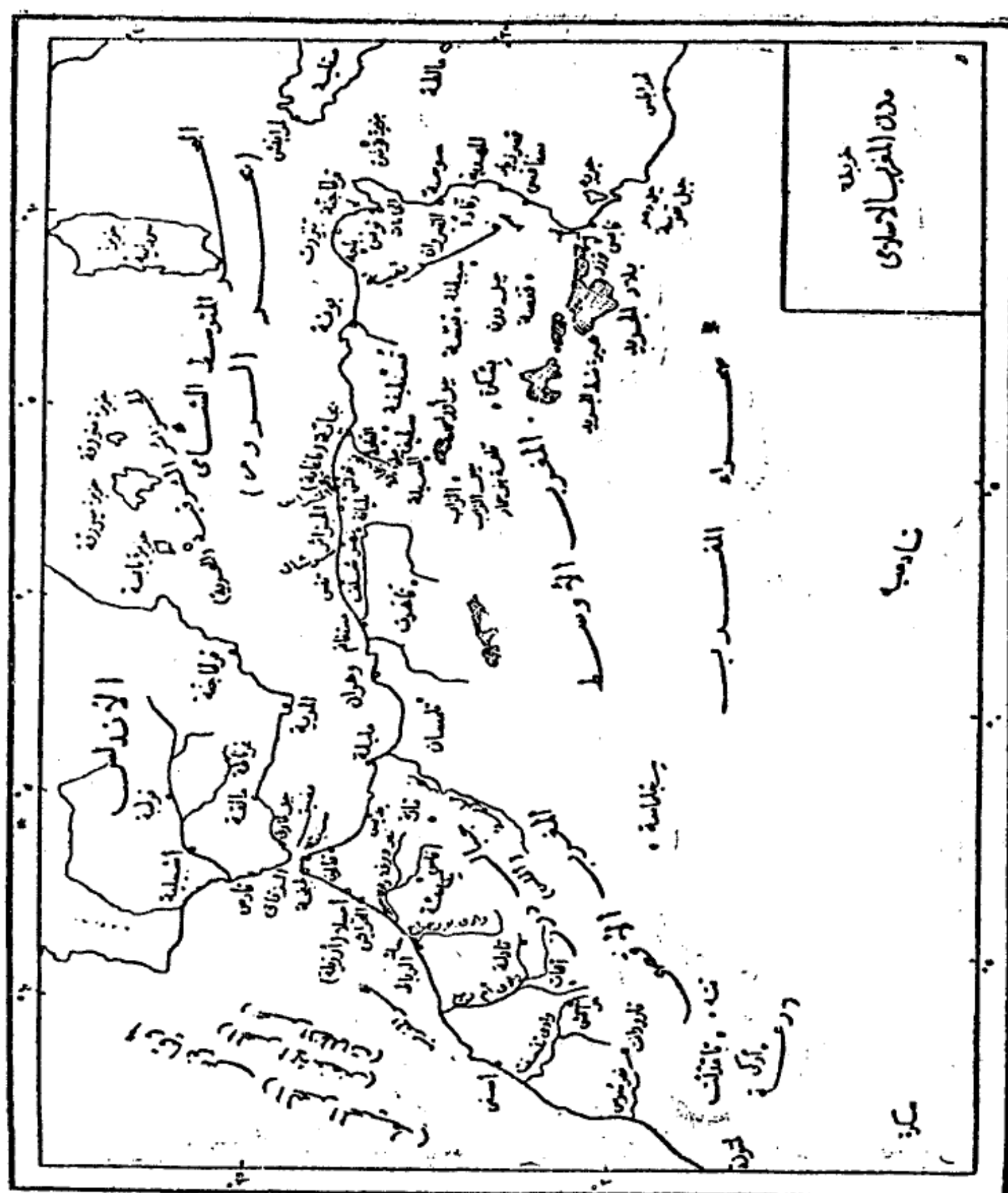
أما عن زميله يوزبا فقد اختلفت الروايات في مصيره فذكر أبو شامة^(٢١٤) في حوادث عام (٥٨٦هـ / ١١٩٠م) أنه ورد كتاب من المهديّة إلى الإسكندرية في هذا العام ذكرت فيه أخبار من بينها : " أن يوزبا شوهد بالمهديّة موثقاً بالحديد، قد

أرسله قراقوش إلى صاحب تونس ليرسله إلى بلاد الأندلس مقر ابن عبدالمؤمن ".
في حين أن ابن نظيف الحموي يذكر في حوادث سنة (٦٠٠هـ/١٢٠٣م) أنه دارت
واقعة بين قراقوش ويوزبا المظفري انتهت بتمكن قراقوش من إلقاء القبض على
يوزبا وإرساله إلى صاحب المغرب (ابن عبدالمؤمن)^(٢١٥). وإذا كان كل من
أبوشامة وابن نظيف يتفقان في سرد الحادثة إلا أنهما يختلفان في التاريخ.

بمصر ع قراقوش ويوزبا يسدل الستار على محاولة الأيوبيين إيجاد موطئ
قدم لهم في أفريقية، حقيقة نجحت المحاولة إلى حد بعيد في تحقيق بعض أهداف
الأيوبيين من ورائها ممثلة في سيادة المذهب السني والدعوة العباسية على مدى هذه
المدة، وتأمين حدود مصر من ناحية الغرب فضلاً عن السيطرة لبعض الوقت على
طرق الذهب والرقيق، وإشباع رغبتهم في الحصول على الأموال والغنائم والغلات
والدواب إلا أنها محاولة لم تخل من القيام بأعمال التخريب والتدمير وسفك الدماء،
وانتزاع الممتلكات وتشريد الكثير من العائلات سواء إن كانت من البربر أو من
العرب الذين سكنوا هذه البلاد. فيذكر البعض على سبيل المثال أن عدد عرب فزان
الذين ينتمون إلى رغب من بني سليم قد تضاعف في فزان بشكل كبير على أثر
أعمال قراقوش وابن غانية التي جرت الدمار على فزان وعلى غيرها^(٢١٦).



محمد عبدا لله عنان، دولة الإسلام في الأندلس (عصر الموحدين)، ج ٥، مكتبة الأسرة، ٢٠٠١ م.



خطة رقم (١٠)

الأطلس التاريخي للعالم الإسلامي، صنفه وحققه : عبد المنعم ماجد وعلي البنا،

دار الفكر العربي، بدون تاريخ، الطبعة الثانية.



حسين مؤنس، أطلس تاريخ الإسلام، القاهرة، ١٩٨٧م، ص ١٥٨

المواضع :

- تقصد الباحثة إفريقية بمعناها الواسع، أي إقليم برقة وطرابلس وتونس الحالية، فضلا عن إقليم الزاب (بالجزائر الحالية)، وهو ما يطلق عليه اسم المغرب الأدنى. وعن إفريقية انظر : ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١، تحقيق فريد عبدالعزيز الجندي، بيروت، بدون تاريخ، ص ٢٧٠-٢٧٤.

١- لمزيد من التفاصيل انظر ابن الأثير ، التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية بالموصل ، تحقيق عبدالقادر طليمات ، القاهرة ١٩٦٣، ص ١٣٩- ١٤٠؛ أبوشامة، الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية ، ج ١، بيروت بدون تاريخ ، ص ١٦٠- ١٦١؛ البنداري ، سنا البرق الشامي ٥٦٢- ٥٨٣هـ / ١١٦٦- ١١٨٧م- اختصار من كتاب البرق الشامي للعماد الكاتب الأصفهاني ، تحقيق فتحية النبراوي ، القاهرة ١٩٧٩، ص ٤٢- ٤٤؛ ابن أبيك الداودري ، الدر المطلوب في أخبار بني أيوب، تحقيق سعيد عاشور ، القاهرة ١٩٧٢، ص ٣٥.

٢- انظر ابن الأثير ، التاريخ الباهر ، ص ١٤٢- ١٤٣.

٣- لمزيد من التفاصيل انظر: ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص ١٥٦؛ أبوشامة، الروضتين ، ج ١، ص ١٩٣- ١٩٤؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج ٦، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، القاهرة بدون تاريخ، ص ٧.

٤- التجاني، رحلة التجاني، قدم لها حسن حسنى عبدالوهاب، ليبيا، تونس، ١٩٨١، ص ١١١- ١١٢.

٥- ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، م ٦، بيروت ١٩٧٩، ق ١١، ص ٣٩٤.

٦- مراجع عقيلة الغناي، سقوط دولة الموحدين ، بنغازي، ١٩٨٨، ص ١٩٥.

٧- المقرئزي، السلوك لمعرفة دولة الملوك، ج ١، ق ١، تحقيق ونشر محمد مصطفى زيادة، طبعة ثانية منقحة، بدون تاريخ، ص ٦٩.

٨- عن مدينة برفة انظر الإدريسي ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج ١، بيروت، ١٩٨٩، ص ٣١٠.

٩- مجلس المشورة كان يعقد برئاسة صلاح الدين وعضوية أخوته، وكبار أولاده وأولاد أخيه وخاله وكبار الأمراء والقادة القدامى والجدد، ويساعد أعضاء هذا المجلس صلاح الدين على

- توجيه سياسته الحربية، ووضع الخطط العسكرية، وتقديم المشورة إذا لزم الأمر. انظر: محسن محمد حسين، الجيش الأيوبي في عهد صلاح الدين، بيروت، ١٩٨٦، ص ١٩٧.
- ١٠- لمزيد من التفاصيل عن محمد بن تومرت انظر محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج٤، عصر المرابطين وبداية الدولة الموحدية، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٣، ص ١٥٧-١٦٤، أحمد الحفناوي، صفحات من تاريخ المرابطين والموحدين، الجهاز المركزي للكتب الجامعية والمدرسية، ١٩٧٩م، ص ١٤٣-١٤٦.
- ١١- لمزيد من التفاصيل عن عبدالمؤمن بن علي انظر: عبدالله عنان، دولة الإسلام، ج٤، ص ٢٢٢-٢٢٥؛ أحمد الحفناوي، صفحات ص ١٦٣-١٦٨.
- ١٢- سعد زغلول عبدالحميد، "العلاقة بين صلاح الدين وأبي يوسف يعقوب المنصور"، بحث منشور في مجلة كلية الآداب، الإسكندرية، م٦، ٧، لعام ١٩٥٢-١٩٥٤، ص ٨٦.
- ١٣- أبوشامة، الروضتين، ج١، ص ٢٤٣.
- ١٤- أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الوحدين، الرباط، ١٩٧١م، ص ٦٦.
- ١٥- ابن جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، ١٩٨٠، ص ٥٧.
- ١٦- عبدالواحد المراكشي، تاريخ الأندلس المسمى بالمعجب في تلخيص أخبار المغرب، القاهرة، ١٣٣٢هـ / ١٩١٤م، ص ١٦٠.
- ١٧- جبل نفوسة، هو جبل عال يكون الحافة الشمالية لحوض غدامس شمال غرب ليبيا الحالية، وعنه انظر هامش ٥٠ والخريطة ص .
- ١٨- محمد مؤنس أحمد عوض، في الصراع الإسلامي - الصليبي، السياسة الخارجية للدولة النورية ٥٤١-٥٦٩هـ / ١١٤٦-١١٧٤م، القاهرة ١٩٩٨م، ص ١٠٣، ٢٤٢-٢٤٣.
- ١٩- أوجلة تقع جنوبى برقة وهي واحة من واحات ليبيا إلى الغرب من واحة جغبوب ويدخل منها إلى كثير من أرض السودان الغربى، انظر الحميرى، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ١٩٨٠، ص ٦٤، البكرى، المغرب في ذكر إفريقيا والمغرب، الجزائر، ١٨٥٧، ص ١٢؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج١، ص ٣١٢؛ عبدالعال عبدالمنعم الشامي، العمران في الواحات المصرية خلال العصر الوسيط، القاهرة ١٩٩٤م، ص ١٩. أما غدامس، فهي واحة من واحات طرابلس الصحراوية في أقصى حدود ليبيا الحالية وتمتد غرباً داخل حدود تونس والجزائر الحالية، وهي في الصحراء على بعد ٤٢ سم تقريباً من جبل نفوسة، ومنها يدخل إلى بلد تادمكة

(السوق حاليًا) وغيرها من بلاد السودان الغربي لجلب الرقيق والذهب. لمزيد من التفاصيل انظر: الحميري، الروض المعطار، ص ٤٢٧؛ وانظر أيضًا الهادي مصطفى بولقمة وسعيد خليل القزيري، الجماهيرية (دراسة في الجغرافيا)، ليبيا ١٩٩٥م، ص ٥٥.

٢٠- انظر بحوث في التاريخ الاقتصادي، ترجمة توفيق اسكندر، القاهرة، ١٩٦١، ص ٦٣؛ وانظر أيضًا : أرشيبالد لويس ، القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط، ترجمة أحمد محمد عيسى، القاهرة ١٩٦١، ص ٨٢-٨٣.

٢١- انظر ما يلي ص ؛ وانظر أيضًا : موريس لومبارد، الجغرافيا التاريخية للعالم الإسلامي خلال القرون الأربعة الأولى، ترجمة عبدالرحمن حميدة، دار الفكر، بيروت ١٩٩٨م، ص ٢٦٥-٢٦٦.

٢٢- انظر ما سبق وانظر أيضًا التجاني ، الرحلة، ص ١١٢؛ انظر أيضًا : طاهر راغب حسين، " دور القبائل العربية بالمغرب العربي منذ المسيرة الهلالية حتى نهاية حكم الموحدين "، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة ١٩٧٩م، ص ١٦٨.

٢٣- الرحلة، ص ١١٢.

٢٤- ابن واصل، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، ج ١، ص ٢٣٥.

٢٥- أبوشامة، الروضتين في أخبار الدولتين، ج ١، ص ٢٦٠. وعن فتح الأيوبيين لبلاد اليمن انظر محمد عبدالعال أحمد، الأيوبيون في اليمن، الإسكندرية، ١٩٨٩م.

٢٦- قراقوش بفتح القاف والراء بعد الألف قاف ثانية ثم واو بعدها شين معجمة، لفظ تركي تفسيره بالعربية العقاب (الطائر المعروف)، وبه سمى الإنسان، انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، بيروت بدون تاريخ، ج ٤، ص ٩٢. قراقوش الأرمني التقوى هو غلام أو مملوك تقي الدين عمر بن شاهنشاه وهو غير بهاء الدين قراقوش الأسدي وعن الأخير انظر ترجمته في ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٣، ص ٤٥٦-٤٥٨.

٢٧- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، م ١١، بيروت ١٩٨٢، ص ٣٨٩؛ أبو شامة، الروضتين، ج ١، ص ٢٦٠؛ النويري، نهاية الإرب، ج ٢٨، ص ٣٧١، أبو الفدا، المختصر، ج ٢، ص ١٣٢.

٢٨- مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ج ٨، ق ١، ص ٩٤، وعن بربا ودوره في فتح إفريقية، انظر ما يلي ص

٢٩- التجاني ينتسب إلى قبيلة تجان من قبائل المغرب الأقصى، جاء مع جيش الموحدين الفاتح لأفريقية بقيادة عبدالمؤمن بن علي، واتخذ تونس قاعدة له، وكانت أسرة التجاني من جملة من استوطن بها؛ ولد التجاني في تونس، وتعلم على يد شيوخ عصره، عمل في ديوان الإنشاء، ثم قام برحلة استغرقت عامين (٧٠٦-٧٠٨هـ/١٣٠٦-١٣٠٨م) انظر مقدمة الرحلة، ص، كه، لب.

٣٠- السلحدار هو المنوط بحمل سلاح السلطان أو الأمير الذي هو في خدمته، وهو يشرف أيضاً على السلاح خائاه، وهو لفظ مركب معناه ممسك السلاح، انظر المقرئزي، السلوك، ج١، ق١، ص ٨٨، هامش ١.

٣١- الرحلة، ص ١١٢.

٣٢- سنترية (واحة سيوه الحالية) وهي آخر حدود مصر الغربية، وهي ترتبط أيضاً ارتباطاً وثيقاً بواحات المغرب الإسلامي بداية من واحة جغبوب وحتى واحات ليبيا وداخلية الجزائر والمغرب، وهي كثيرة العيون والثمار والحصون، وهي أول ما يقابل القاصد بلاد إفريقية. لمزيد من التفاصيل عنها انظر : ابن حوقل، صورة الأرض، بيروت ١٩٧٩م، ص ١٤٦؛ البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، ص ١٤؛ الحميري، الروض المعطار، ص ٣٥؛ عبدالعال الشامي، العمران في الواحات المصرية، ص ٢٢، ٤٣-٤٥.

٣٣- التجاني، الرحلة، ص ١١٢، ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص ٣٩٤.

٣٤- أبوشامة، الروضتين في أخبار الدولتين، ج١، ص ٢٦٠.

٣٥- المقرئزي؛ السلوك، ج١، ص ٨٢؛ ابن أبيك، الدر المطلوب، ص ٨٥.

٣٦- أبوشامة، الروضتين، ج١، ص ٢٤٢.

٣٧- أبوشامة، الروضتين، ج١، ص ٢٦٠، وانظر أيضاً المقرئزي، السلوك، ج١، ق١، ص ٨٢-٨٣.

٣٨- عن بلاد الجريد، انظر ما يلي، ص ٥٥، هامش ١٤٨.

٣٩- التجاني، الرحلة، ص ١١٢-١١٣.

٤٠- أوجله اسم للناحية أما مدينتها فهي أزراقية- وعنها انظر الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص ١١-١٢.

٤١- أبو شامة، الروضتين، ص ٢٦٠، السلوك، ج ١، ص ٨٣؛ العيني، عقد الجمان، ج ١، العصر الأيوبي، ص ٢٣٠.

٤٢- أبوشامة، الروضتين، ج ١، ص ٢٦٠.

٤٣- أبوشامة، الروضتين، ج ١، ص ٢٦٩؛ المقرئ، السلوك، ج ١، ق ١، ص ٨٦.

٤٤- أبوشامة، الروضتين، ج ١، ص ٢٦٩؛ المقرئ، السلوك، ج ١، ق ١، ص ٨٦.

٤٥- أبوشامة، الروضتين، ج ١، ص ٢٧٠؛ المقرئ، السلوك، ج ١، ق ١، ص ٨٧.

٤٦- زويلة مدينة كبيرة قديمة في الصحراء، يقال لها زويلة ابن خطاب ومنها يدخل إلى بلاد السودان الغربي، بناها عبدالله بن خطاب الهواري وسكنها هو وبنو عمه سنة ٣٠٦هـ، لذلك تنسب إليه وينسبون إلى قبيلة هواره البربرية فهي بطن من بطون البرانس، وزويلة أكبر المراكز التجارية في قلب الصحراء، واشتهرت أسواقها بتجارة الرقيق الذي كان يجلب إلى إفريقية، وظلت قاعدة لبني خطاب حتى قضى عليهم قراقوش. لمزيد من التفاصيل انظر الحميري، الروض، ص ٢٩٦؛ الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج ١، ص ٣١٢-٣١٣؛ البكري، المغرب، ص ١٠-١١؛ وانظر أيضًا: الطاهر أحمد الزاوي، تاريخ الفتح العربي في ليبيا، القاهرة ١٩٦٣م، ص ٢١، ٢٣٩.

٤٧- التجاني، ص ١١٢-١٢٣، ابن خلدون، العبر، ق ٦، ق ١١، ص ٣٩١.

٤٨- السلوك، ج ١، ق ١، ص ٨٨.

٤٩- نفسه.

٥٠- جبال نفوسة سلسلة جبال صخرية تمتد من الغرب إلى الشرق، وهي جزء من سلسلة جبال أطلس، وتقع جنوب طرابلس الغرب وقابس في تونس، وسمى جبل نفوسة باسم قبيلة نفوسة التي كانت ومازالت تسكنه وهي من أكبر قبائل البربر، وعنه انظر الحميري، الروض، ص ٥٧٨؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج ١، ص ٢٧٩؛ ابن غلبون، التذكار، ص ١٩٧، هامش ١؛ الطاهر أحمد الزاوي، تاريخ الفتح العربي في ليبيا، ص ٥٥.

٥١- الرحلة، ص ١١٢.

٥٢- الروضتين في أخبار الدولتين، ج ٢، ص ١٦.

٥٣- السلوك، ج ١، ق ١، ص ٩٠.

٥٤- الرحلة، ص ١١٣.

٥٥ - أما عن حوادث السنوات السابقة عن هذا العام ٥٧٥هـ / ١١٧٩م - فهي مفقودة للأسف الشديد في تاريخه، مما يجعل الغموض يخيم عليها بعض الشيء.

٥٦ - لعله يقصد سوق بني مسعود وهي بالقرب من طرابلس، تسكنها قبائل من هوارية تحت طاعة العرب، عنها انظر الحميري، الروض المعطار، ص ٣٢٩.

٥٧ - محمد بن تقي الدين عمر، مضممار الحقائق وسر الخلائق، تحقيق حسن حبشي، القاهرة ١٩٦٨م؛ ص ٣٤، وعن بني ذباب وحמיד بن جارية انظر : بئينة السيد عبدالرحمن "أثر قبيلة سليم السياسي والحضاري في مصر وبلاد المغرب حتى أواخر القرن السابع الهجري"، رسالة دكتوراه غير منشورة، آداب القاهرة ١٩٩٢م، ص ١١٨-١١٩؛ وانظر أيضاً: محمد سليمان الطيب، موسوعة القبائل العربية، م ٣، دار الفكر العربي، القاهرة ٢٠٠١م، ص ١٢، ٧٠. والأكادش مفرداً إكديش وهو الرجل الخليط الذي لا ينتسب إلى أصل واحد. وعن بني زغب انظر بئينة السيد، أثر قبيلة سليم، ص ١٢١.

٥٨ - محمد بن تقي الدين، مضممار، ص ٣٦ - ٣٧.

٥٩ - محمد بن تقي الدين، مضممار، ص ٣٧.

٦٠ - محمد بن تقي الدين، مضممار، ص ٣٧.

٦١ - مدينة في أفريقية قريبة من قلعة بني حماد بينها وبين طبة ثمانية فراسخ، أي ٤٨ كم؛ لأن الفرسخ الواحد = ٦ كم؛ وعن الفرسخ انظر فالتر هنتس، المكايل والأوزان الإسلامية، ترجمة كامل العسلي، عمان ١٩٧٥م، ص ٩٤. وعن مقره انظر : ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥، ص ٢٠٤.

٦٢ - محمد بن تقي الدين، مضممار، ص ٣٨.

٦٣ - محمد بن تقي الدين، ص ٣٨.

٦٤ - مطماطة هي بلد بين قابس وقفصه وأقرب إلى قابس. أما عن دمر فبينها بين جبل نفوسة ثلاث مراحل في رمل متصل، أما قابس فمدينة من بلاد أفريقية بينها وبين القيروان أربعة مراحل وتعد من البلاد الجريدية، وبينها وبين طرابلس ثمانية أيام، وهي مدينة كبيرة قديمة حصينة لها حصن وأرباض واسعة، وبينها وبين البحر نحو ثلاثة أميال. لمزيد من التفاصيل انظر الحميري، الروض المعطار، ص ٤٥٠ - ٤٥٢؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج ١، ص ٢٧٩-٢٨٠. وتجدر الإشارة إلى أن المرحلة يساوي مسيرة يوم للقوافل وتقدر بثمانية فراسخ أي ما يعادل ٤٨ كم^٢ تقريباً، وقد تزيد أو تنقص باختلاف دواب الحمل

وطبيعة الطرق، ونظام الرحلة، وحجم القافلة لذلك فالتقدير العام للمرحلة يتراوح ما بين ٤٥، ٦٠ كم.

٦٥- محمد بن تقي الدين، مضمار، ص ٣٨.

٦٦- محمد بن تقي الدين، مضمار، ص ٥٣.

٦٧- محمد بن تقي الدين، مضمار، ص ٥٣، ٥٤.

٦٨- محمد بن تقي الدين، مضمار، ص ٥٤.

٦٩- انظر مضمار الحقائق، ص ٥٤.

٧٠- لمزيد من التفاصيل انظر، محمد بن تقي الدين، مضمار، ص ٥٤، ٥٥.

٧١- قصة، مدينة من بلاد الجريد، تقع بين القيروان وقابس، وكانت أعظم بلاد أفريقية (تونس الحالية) إذ كان حولها نحو مائتي قصر أهلة عامرة فيها الأشجار والنخيل والزيتون وجميع الأشجار وفيها العديد من الآبار. لمزيد من التفاصيل انظر الحميري، الروض، ص ٤٧٧-٤٧٩؛ الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج ١، ص ٢٧٧-٢٧٨.

٧٢- مضمار الحقائق، ص ٥٥.

٧٣- جندار: هو الأمير الذي يستأذن على دخول الأمراء للخدمة السلطانية، ويدخل أمامهم إلى الديوان، ويقدم البريد من الدوا دار وكاتب السر، وإذا أراد السلطان قتل أحد كان ذلك على يد أمير جندار. لمزيد من التفاصيل انظر القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج ٤، ص ٢٠؛ محمد قنديل البقلي، التعريف بمصطلحات صبح الأعشى، القاهرة ١٩٨٤م، ص ٤٨؛ سعيد عاشور، العصر المماليكي، القاهرة ١٩٧٦، ص ٤٢٦.

٧٤- مضمار الحقائق، ص ٥٦، ٥٧، وانظر أيضاً أبوشامة، الروضتين، ج ٢، ص ٢١، العيني، عقد الجمان، العصر الأيوبي، ج ١، ص ٢٩٥-٢٩٦.

٧٥- مضمار، ص ٥٧.

٧٦- مضمار، ص ٥٧.

٧٧- أربس مدينة بينها وبين القيروان أفريقية مسيرة ثلاثة أيام وهي في وطاء من الأرض بها مزارع الحنطة والشعير ويدخر منها الكثير، وهي مدينة مسورة، ولها ربض كبير، وبارضها أطيب الزعفران، لمزيد من التفاصيل انظر الحميري، الروض، ص ٢٤-٢٥؛ والإدريسي، نزهة المشتاق، ج ١، ص ٢٩٢-٢٩٣.

- ٧٨- محمد بن تقى الدين، مضممار، ص ٦٧-٦٨.
- ٧٩- لمزيد من التفاصيل عن وقوع قفصة فى يد الموحدين انظر ابن الأثير، الكامل، ج ١١، ص ٤٦٧-٤٦٨؛ العيني، عقد الجمان، العصر الأيوبي، ج ١، ص ٢٩٤؛ الحميرى، الروض المعطار، ص ٤٧٩.
- ٨٠- لمزيد من التفاصيل انظر: محمد بن تقى الدين، مضممار الحقائق، ص ٦٨.
- ٨١- مضممار الحقائق، ص ٦٩.
- ٨٢- الشاليشية أو الجاليشية هم الرماة الكماة، والأصل فى معناها هو الراية العظيمة التى فى رأسها خصلة من الشعر، ثم أطلقت على مقدم القلب فى الجيش وعلى الطليعة منه. انظر محسن محمد حسين، الجيش الأيوبي فى عهد صلاح الدين، مؤسسة الرسالة، بدون تاريخ، ص ١٥٦، هامش ١.
- ٨٣- محمد بن تقى الدين، مضممار الحقائق، ص ٧٠.
- ٨٤- محمد بن تقى الدين، مضممار الحقائق، ص ٧٠.
- ٨٥- التجانى، الرحلة، ص ١١٣، ٢٤٣؛ ابن خلدون، العبر، م ٦، ق ١١، ص ٣٩٤.
- ٨٦- ابن الأثير، الكامل، ص ٣٨٩؛ النويرى، نهاية الأرب فى فنون الأدب، ج ٢٧، ص ٣٧١؛ ابن خلدون، العبر، م ٥، ق ٩، ص ٦٣٠.
- ٨٧- انظر مراجع عقيلة، سقوط دولة الموحدين، ص ٢٠٨.
- ٨٨- المقرئى، السلوك، ج ١، ق ١، ص ٩٧، هواره ولواته قبائل من البربر أما زوارة فهى بلد صغيرة بين إفريقية والمغرب.
- ٨٩- محمد بن تقى الدين، مضممار الحقائق، ص ٦٨-٦٩.
- ٩٠- محمد بن تقى الدين، مضممار الحقائق، ص ٧١.
- ٩١- مضممار الحقائق، ص ٧١.
- ٩٢- محمد بن تقى الدين، مضممار الحقائق، ص ٧١.
- ٩٣- محمد بن تقى الدين، مضممار الحقائق، ص ٧١-٧٢.
- ٩٤- أبو شامة، الروضتين، ج ٢، ص ٢٧؛ محمد بن الدين، مضممار، ص ٧٢.

- ٩٥- ذكر أبو شامة أنه يدعى عبدالمجيد بن مطروح. انظر: الروضتين، ج ٢، ص ٣٨. وتجدر الإشارة إلى أن بني مطروح كانوا في مقدمة وجهاء طرابلس ومن أكبر أعيانها. وعنهم انظر الطاهر أحمد الزاوي، تاريخ الفتح العربي في ليبيا، ص ٢٣٠، ٢٤٠.
- ٩٦- محمد بن تقي الدين، مضمار، ص ٧٢، وانظر أيضاً مراجع عقيلة، سقوط، ص ٢١٠.
- ٩٧- أبوشامة، الروضتين، ج ٢، ص ٣٨.
- ٩٨- لمزيد من التفاصيل، انظر الروضتين، ج ٢، ص ٣٨.
- ٩٩- مراجع عقيلة، سقوط، ص ٢١٠.
- ١٠٠- محمد بن تقي الدين، مضمار الحقائق، ص ١٦٧، وانظر أيضاً أبوشامة، الروضتين، ج ٢، ص ٣٨.
- ١٠١- انظر أبوشامة، الروضتين في أخبار الدولتين، ج ٢، ص ٤٩.
- ١٠٢- محمد بن تقي الدين، مضمار الحقائق، ص ١٦٧-١٦٨. وعن الذنابير المأمونية وأشكالها انظر صالح بن قرية " المسكوكات المغربية على عهد الموحدين والحفصيين المرينيين خلال القرنين السادس إلى الثامن الهجريين / الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين " رسالة دكتوراه غير منشورة، الجزائر ١٩٩٥م، ص ٤٧٠-٤٧١؛ نيرة رفيق جلال " نقود سجلماسة في العصر الإسلامي " رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، آثار ٢٠٠٥م، ص ٢٠٠-٢٠٢.
- ١٠٣- محمد بن تقي الدين، مضمار، ص ٢٠٢، وعن نفزاوة انظر ما يلي هامش ١١٢.
- ١٠٤- الروضتين، ج ٢، ص ٣٨.
- ١٠٥- الرحلة، ص ١١٥، عن قصر العروسين يذكر الحميري، أنه قصر بقابس من أفريقية، وهو من البناءات المشهورة بها، بناء بنو رشيد بن جامع الرياحي، انظر: الحميري، الروض، ص ٤١٠، ٤٥١؛ ابن غلبون، التذكار، ص ٧٠، هامش ٢.
- ١٠٦- فصل محمد تقي الدين لهذه الحيلة. انظر مضمار الحقائق، ص ١٦٥.
- ١٠٧- محمد بن تقي الدين، مضمار الحقائق، ص ١٦٥-١٦٦.
- ١٠٨- لمزيد من التفاصيل انظر، مضمار الحقائق، ص ١٦٦.
- ١٠٩- الروضتين، ج ٢، ص ٣٨.

١١٠- ذكر صاحب المضممار في صفحة ٢٠٢ إنها (الحمام)، ثم ذكرها مرة أخرى في صفحة ٢٠٤ باسمها الصحيح وهو الحامة، وهي قرية بالقرب من قابس.

١١١- محمد بن تقي الدين، مضممار، ص ٢٠٢.

١١٢- نفزاوة بكسر النون وسكون الفاء مدينة هامة من أعمال أفريقية، بينها وبين قفصة مرحلتين وهي بين بلاد كثيرة فيها ما يزيد على أربع عشرة مدينة، ولها نحو من مائتي ضيعة، وبها نخل وزروع، انظر محمد بن تقي الدين، مضممار الحقائق، ص ١٦٧، هامش ١؛ وانظر أيضا الحميري، الروض، ص ٥٧٨؛ الإدريسي، نزهة، ج ١، ص ١٦٧.

١١٣- بشتري مدينة عظيمة من مدائن نفزاوة بأفريقية، انظر، مضممار الحقائق، ص ١٦٧.

١١٤- مضممار الحقائق، ص ١٦٧، ص ٢٠٢.

١١٥- باشو من أعمال تونس بل من أحسن أعمالها، فيها ألف ضيعة، يحيط البحر بثلاث جهات منها وجهة واحدة تطل على الجبل، وعنها انظر الحميري، الروض المعطار، ص ٧٦؛ محمد بن تقي الدين، مضممار الحقائق، ص ٢٠٣؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج ١، ص ٢٩٣.

١١٦- محمد بن تقي الدين، ص ٢٠٣.

١١٧- محمد بن تقي الدين، مضممار الحقائق، ص ٢٠٤.

١١٨- المهدية، مدينة بساحل أفريقية على مقربة من القيروان وهي فرضتها، بناها عبيد الله المهدي الشيعي الفاطمي، لتكون عاصمة لدولته وسماها المهدية نسبة إليه، ويحيط البحر بها من جهاتها الثلاث، ربضها يعرف بزويلة وهي قاعدة بلاد إفريقية وقطب مملكتها، انظر الحميري، الروض، ص ٥٦١؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج ١، ص ٢٨١-٢٨٢.

١١٩- محمد بن تقي الدين، مضممار الحقائق، ص ٢٠٤.

١٢٠- محمد بن تقي الدين، مضممار، ص ٢٠٤.

١٢١- لمزيد من التفاصيل انظر ابن خلدون، العبر، م ٦، ق ١١، ص ٣٩٠-٣٩١؛ محمد أحمد أبو الفضل، شرق الأندلس في العصر الإسلامي، ٥١٥-٥٦٨ هـ / ١١٢١-١٢٨٧ م- إسكندرية ١٩٩٦ م، ص ١٤١-١٤٨؛ عفيفي محمود إبراهيم، بنو غانية في بلاد المغرب (٥٨٠-٦٣١ هـ / ١١٨٤-١٢٣٤ م)، دار الثقافة، القاهرة ١٩٨٦ م، ص ٥ وما يليها.

١٢٢- تقع بجاية على ساحل البحر بين إفريقية والمغرب، وهي قاعدة المغرب الأوسط، بناها ملوك صنهاجة أصحاب قلعة حماد. لمزيد من التفاصيل عنها انظر: الحميري، الروض المعطار، ص ٨٠-٨٢.

١٢٣- لمزيد من التفاصيل انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، م ١١، ص ٥١٩؛ ابن خلدون، العبر، ج ٦، م ١١، ص ٣٩١-٣٩٢؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٨، ص ٣٧٢؛ السلاوي، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج ١، القاهرة، ١٣١٢هـ، ص ١٦٥؛ محمد أحمد أبو الفضل، شرق الأندلس، ص ١٤٨-١٤٩؛ حمدي عبد المنعم محمد، أسرة بنى جامع ودورها في عصر الموحدين في المغرب والأندلس، إصدارات مجلة كلية الآداب، اسكندرية، ١٩٩١-١٩٩٢م، ص ٢١، هامش ٢؛ محمد عبدالله عنان، ج ٥، عصر الموحدين، ص ١٤٥-١٤٦؛ عفيفي محمود إبراهيم، بنو غانية في بلاد المغرب، ص ١٠.

١٢٤- السيد عبدالعزيز سالم "حول اتخاذ السواد ورفع الألوية والأعلام السوداء في المغرب والأندلس"، بحث منشور في ندوة التاريخ الإسلامي والوسيط، م ٢، إصدار آداب عين شمس، ١٩٨٣م، ص ٧٦.

١٢٥- المراكشي، تاريخ الأندلس المسمى المعجب في تلخيص أخبار المغرب، مصر ١٩١٤م، ص ٢٧١-٢٧٢.

١٢٦- قسنطينة من مشاهير بلاد إفريقية وهي حصينة في غاية المنعة والحصانة، لا يعلم بأفريقية أمنع منها، وهي حالياً بالجزائر، لمزيد من التفاصيل عنها انظر الحميري، الروض، ص ٤٨٠-٤٨١.

١٢٧- لمزيد من التفاصيل انظر: السلاوي، الاستقصا، ص ١٦٥؛ محمد أحمد أبو الفضل، شرق الأندلس، ص ١٥٠-١٥١.

١٢٨- نقطة في قسطنطينية من بلاد الجريد في إقليم إفريقية، منها إلى توزر مرحلة أي ما بين ٤٥-٦٠ كم تقريباً. لمزيد من التفاصيل عنها انظر الحميري، الروض، ص ٥٧٨؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥، ص ٣٤٢.

١٢٩- محمد بن تقي الدين، مضمار الحقائق، ص ٢٢٩؛ وانظر أيضاً ابن خلدون، العبر، م ٦، ق ١١، ص ٣٩٣-٣٩٤.

١٣٠- مضمار الحقائق، ص ٢٢٩.

- ١٣١- وصفها صاحب المضممار، بأنها كانت من البلاد الحسنة الطيبة الكثيرة البساتين والفواكه، انظر ص ٢٣٠؛ انظر أيضا هامش ١١٠.
- ١٣٢- محمد بن تقي الدين، مضممار الحقائق، ص ٢٣٠.
- ١٣٣- ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص ٣٩٥؛ ابن غلبون، التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخيار، تحقيق الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي، طرابلس، ليبيا ١٩٦٧م، ص ٦٨؛ السيد عبدالعزيز سالم، المغرب الكبير، ج٢، بيروت، ١٩٨١، ص ٨٠٤.
- ١٣٤- الكامل في التاريخ، ج١١، ص ٥٢٠.
- ١٣٥- سعد زغلول عبدالحميد، "العلاقة بين صلاح الدين وأبي يوسف يعقوب" بحث منشور في مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، المجلدان ٦، ٧، لعام ١٩٥٢-١٩٥٣م، ص ٩٥.
- ١٣٦- مراجع عقيلة، سقوط دولة الموحدين، ص ٢٢٤.
- ١٣٧- الكامل في التاريخ، ج١١، ص ٥٢٠.
- ١٣٨- هو لقب أمراء المرابطين، وقد حملوه لأنهم تحملوا عبء الدفاع عن المسلمين في إسبانيا وشمالي إفريقية ضد النصاري في أوربا. ولم يلقبوا بأمير المؤمنين لاعترافيهم بالسيادة العباسية، انظر حسن الباشا، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، القاهرة، ١٩٧٨، ص ١٩٣-١٩٤.
- ١٣٩- جاء في المضممار نوبة- وهي بونة من بلاد إفريقية، وتقع على ساحل البحر. عنها انظر الحميري، الروض، ص ١١٥، محمد بن تقي، مضممار، ص ٢٣٠.
- ١٤٠- محمد بن تقي، مضممار، ص ٢٣٠.
- ١٤١- مراجع عقيلة، سقوط الدولة الموحدية، ص ٢١٤.
- ١٤٢- الرحلة، ص ١٠٣.
- ١٤٣- الكامل في التاريخ، م١١، ص ٥٢٠.
- ١٤٤- الكامل في التاريخ، م١١، ص ٢٥٠-٥٢١.
- ١٤٥- ابن خلدون، العبر، م٦، ق١١، ص ٣٩٦.
- ١٤٦- الكامل في التاريخ، م١١، ص ٥٢١.

١٤٧- توزر قاعدة بلاد الجريد، سكانها من العرب والبربر، عنها انظر التجاني، الرحلة، ص ١٥٧-١٦٢؛ الحميري، الروض المعطار، ص ١٤٤-١٤٥؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج ١، ص ٢٧٧.

١٤٨- ابن خلدون، العبر، م ٦، ق ١١، ص ٣٩٦، تجدر الإشارة إلى أن بلاد الجريد كانت تنقسم إلى قسمين أحدهما يسمى قسطنطينية- وأهم مدنه توزر والحمّة ونفطة والثاني يسمى الزاب- وقاعدته مدينة بسكرة. انظر مراجع عقيلة، سقوط دولة الموحدين، ص ٢١٥-٢١٦.

١٤٩- الهام حسين دحروج، "مدينة قابس منذ الغزوة الهلالية حتى قيام الدولة الحفصية ٤٤٢-٦٦٥هـ/ ١٠٥١-١٢٤٧م" رسالة دكتوراه غير منشورة بجامعة القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٧٦.

١٥٠- التجاني، الرحلة، ص ١٠٣.

١٥١- الظهير بمعنى الكتاب أو البيان المكتوب، انظر الهام حسين دحروج، مدينة قابس، ص ٩٦، حاشية ٢.

١٥٢- التجاني، الرحلة ص ١١٤. وعن لقب ولي أمير المؤمنين. انظر حسن الباشا، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، القاهرة، ١٩٧٨م ص ٢١٣-٢١٤.

١٥٣- التجاني، ص ١١٤.

١٥٤- انظر محمد بن تقي الدين، مضمار الحقائق، ص ٦٩، وانظر ما سبق، وعن لقب السلطان، انظر حسن الباشا، الألقاب الإسلامية، ص ٣٢٣-٣٣٠.

١٥٥- انظر ما سبق، وانظر أيضاً أبوشامة، الروضتين، ج ٢، ص ٣٨.

١٥٦- محمد بن تقي الدين، مضمار الحقائق، ص ١٦٦.

١٥٧- محمد بن تقي الدين، ص ٢٠٢.

١٥٨- التجاني، الرحلة، ص ٢٤٤، وانظر ما يلي

١٥٩- محمد بن تقي الدين، مضمار الحقائق، ص ٥٤.

١٦٠- محمد بن تقي الدين، مضمار الحقائق، ص ٥٥.

١٦١- محمد بن تقي الدين، مضمار الحقائق، ص ١٦٧-١٦٨.

- ١٦٢- محمد بن تقي الدين، مضمار الحقائق، ص ٢٠٢.
- ١٦٣- مضمار الحقائق، ص ٢٣٠.
- ١٦٤- الروضتين في أخبار الدولتين، ج ٢، ص ٧٠.
- ١٦٥- الروضتين، ج ٢، ص ٧٠.
- ١٦٦- الكامل في التاريخ، ج ١١، ص ٥٢٠.
- ١٦٧- ابن نظيف الحموي، التاريخ المنصوري، ص ٤٣، هامش ٢.
- ١٦٨- السلوك لمعرفة دول الملوك، ج ١، ق ١، ص ١١٧.
- ١٦٩- أبوشامة، الروضتين، ج ٢، ص ٧٠، وانظر أيضاً ص ٧١.
- ١٧٠- أبوشامة، الروضتين، ج ٢، ص ٧٠؛ المقرئزي، السلوك، ج ١، ق ١، ص ١١٧؛ ابن الأثير، الكامل، م ١١، ص ٥٢٤؛ ابن شداد، النواذر السلطانية والمحاسن اليوسفية، ص ٣، ٧٤؛ العيني، عقد الجمان، العصر الأيوبي، ج ٢، ص ٤٤-٤٥.
- ١٧١- انظر أبوشامة، الروضتين، ج ٢، ص ٧٠.
- ١٧٢- انظر ابن خلدون، العبر، م ٦، ق ١١، ص ٣٩٦؛ وانظر أيضاً سعد زغلول عبد الحميد، العلاقة بين صلاح الدين وأبي يوسف، ص ٩٥-٩٦؛ السيد عبدالعزيز سالم، المغرب الكبير، ج ٢، ص ٨٠٢-٨٠٣.
- ١٧٣- لمزيد من التفاصيل انظر: ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين، بيروت والدار البيضاء، بدون تاريخ، ص ١٨٨؛ محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام، ج ٥، ص ١٦٠-١٦١؛ مراجع عقيلة، سقوط دولة الموحدين، ص ٢١٧.
- ١٧٤- ابن عذاري، البيان المغرب، ص ١٨٩.
- ١٧٥- انظر: ابن أبيك، الدر المطلوب في أخبار بني أيوب، تحقيق سيد عبدالفتاح عاشور، ص ٨٣؛ المقرئزي، السلوك، ق ١، ص ١٢٥.
- ١٧٦- لمزيد من التفاصيل عن معركة الحمة انظر: ابن عذاري، البيان المغرب، ص ١٩٠-١٩١؛ التجاني، الرحلة، ص ١٣٦، ١٣٧، ١٦٢؛ مجموعة الرسائل الموحدية. رسالة الثلاثون، ص ١٨٦-١٨٨؛ الزركشي، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضو، تونس ١٩٦٦م، ص ١٦، ابن خلدون، العبر، م ٦، ق ١١، ص ٣٩٧؛ محمد

- عبدالله عنان، دولة الإسلام، ج ٥، ص ١٦٢؛ مراجع عقيله، سقوط دولة الموحدين، ص ٢١٨.
- ١٧٧ - الرحلة، ص ١٠٣ - ١٠٤؛ وانظر أيضاً ابن خلدون، العبر، م ٦، ق ١١، ص ٣٩٧.
- ١٧٨ - ص ١٨٩.
- ١٧٩ - التجاني، الرحلة، ص ١٠٤.
- ١٨٠ - البيان المغرب، قسم الموحدين، ص ١٩٢ - ١٩٣، وانظر أيضاً الحميري، الروض المعطار، ص ٢٠١ - ٢٠٢.
- ١٨١ - ابن عذارى، البيان، ص ١٩٢؛ التجاني، الرحلة، ص ١٣٧.
- ١٨٢ - لمزيد من التفاصيل، انظر رسائل موحدية، الرسالة الحادية والثلاثون، ص ١٩٥ - ١٩٦.
- ١٨٣ - البيان، ص ١٩٤.
- ١٨٤ - ابن عذارى، البيان، ص ١٩٤ - ١٩٥؛ التجاني، الرحلة، ص ١٣٨، الزركشي، تاريخ الدولتين، ص ١٦، مجموعة رسائل موحدية، الرسالة الثانية والثلاثين، ص ١٩٩ - ٢٠٨.
- ١٨٥ - الكامل في التاريخ، م ١١، ص ٥٢١ - ٥٢٢؛ وانظر أيضاً النويري، نهاية الإرب، ج ٢٨، ص ٣٧٢؛ العيني، عقد الجمان، ج ٢، العصر الأيوبي، ص ٨٧ - ٨٨.
- ١٨٦ - الرحلة، ص ١٣٨، وانظر أيضاً: ابن عذارى، البيان، ص ١٩٥ - ١٩٦.
- ١٨٧ - مجموعة رسائل موحدية، الرسالة الثالثة والثلاثين، ص ٢١٥.
- ١٨٨ - ابن عذارى، البيان، ص ١٩٦ - ١٩٧، الزركشي، تاريخ الدولتين، ص ١٦؛ ابن خلدون، العبر، م ٦، ق ١١، ص ٣٩٧؛ السلاوي، الاستقصا، ج ١، ص ١٦٥.
- ١٨٩ - أبوزيان يقصد به القائد الذي أرسله تقي الدين إلى بلاد المغرب في عام ٥٨٢هـ والذي تسميه المصادر يوزبا أو يوزابه أو زين الدين بوري. انظر ما سبق ص ١٩٠ - رسائل موحدية، ص ١٩٨. وانظر أيضاً عبدالله عنان، دولة الإسلام، ج ٥، ص ١٦٥.
- ١٩١ - ص ٢١٤.
- ١٩٢ - المراكشي، ص ١٦٣.
- ١٩٣ - محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج ٥، عصر الموحدين، ص ٢٣٧.

١٩٤ - تختلف الآراء حول مصيره فذكر البعض أنه مات متأثراً بجراحه في معركة الحمة، في حين ذكر البعض الآخر أنه مات في توزر جاءه سهم في ترقوته فمات عنه بعد فراره إليها، وذهب فريق ثالث إلى أنه نزل بلاد الجريد حيث اصطدم مع أهل نفزاوة في عام ٥٨٤هـ، وهلك في إحدى معاركه معهم، لمزيد من التفاصيل انظر: التجاني، الرحلة، ص ١٦٢؛ ابن خلدون، العبر، م ٦، ق ١١، ص ٣٩٧؛ عبدالله عنان، تاريخ دولة الإسلام، ج ٥، ص ١٩٤؛ أحمد مختار العبادي، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، إسكندرية، ١٩٦٨، ص ٣٥٩؛ وانظر أيضاً :

Bel, A., Les Benou Ghanya et Leur Lutte Contre L'Empire Almohade, Paris, 1903, pp. 87-88.

١٩٥ - العبر، م ٦، ق ١١، ص ٣٩٨؛ وانظر أيضاً : Bel, Les Benou Ghany a , p. 89, 92
١٩٦ - عن حصار الصليبيين لعكا انظر: ليلي عبدالجواد إسماعيل، " أضواء على الأكراد الهكارية في عصر صلاح الدين الأيوبي "، بحث منشور في مجلة كلية الآداب، العدد ٦١، فبراير ١٩٩٣م، ص ١٧١-١٧٧.

١٩٧ - انظر نص رسالة صلاح الدين إلى الخليفة الموحدي في القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج ٦، ص ٥٢٦ - ٥٣٠؛ ابن منكلي (محمد بن منكلي)؛ الأحكام الملوكية والضوابط الناموسية في فن القتال في البحر، تحقيق عبدالعزيز عبدالدايم، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة ١٩٧٤، ص ١٩٢-١٩٧.

١٩٨ - لمزيد من التفاصيل عن سفارة صلاح الدين إلى الخليفة المنصور أبي يوسف يعقوب. انظر سعد زغلول عبدالحميد، العلاقة بين صلاح الدين وأبي يوسف، ص ٨٤ - ١٠٠، وفاء محمد علي " بنو منقذ ودورهم في عصر الحروب الصليبية "، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، ١٩٧٩، ص ٢٧٧ - ٢٨٧؛ محمد محمد أمين "شمال أفريقيا والحركة الصليبية ١١٨٩-١٣٩٠م"، بحث منشور في مجلة الدراسات الأفريقية، العدد الثالث ١٩٧٤م، ص ١٥١-١٥٤؛ محمد عوني العلاقات السياسية بين الغرب اللاتيني، والمغرب الإسلامي، في عصر الحروب الصليبية، اسكندرية، ١٩٩٥م، ص ٢٣١-٢٣٣؛ أحمد الحفناوي، صفحات من تاريخ المرابطين والموحدين، المنوفية، ١٩٧٩، ص ١٩١-١٩٣؛ وانظر أيضاً أحمد عبداللطيف حنفي " الدور السياسي والحضاري للمغاربة والأندلسيين في مصر في عصر الدولتين الأيوبية والمملوكية "، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة طنطا، ١٩٩٢م، ص ١٤ - ١٥.

- ١٩٩ - انظر نص هذه الرسالة عند أبوشامة، الروضتين، ج٢، ص ١٧٠ - ١٧١.
- ٢٠٠ - أبو شامة، الروضتين، ج٢، ص ١٧١.
- ٢٠١ - أبو شامة، الروضتين، ج٢، ص ١٧١.
- ٢٠٢ - الرحلة، ص ١٠٤ ؛ وانظر أيضًا : Bel, Les Benou Ghanya, p.90, 93.
- ٢٠٣ - الرحلة، ص ١٥.
- ٢٠٤ - التجاني، الرحلة، ص ١٠٤-١١٣؛ ابن غلبون، التذكار، ص ٧٠؛ وانظر أيضًا طاهر راغب حسين، دور القبائل العربية، ص ١٧١، هامش ١؛ وعن المحاميد والجواري انظر : محمد سليمان الطيب، موسوعة القبائل العربية، م٣، ص ٨٧-٩١؛
- Bel, Benou Ghanya, p.91
- ٢٠٥ - انظر: التجاني، الرحلة، ص ١٠٤-١١٣، ٢٤٣؛ Bel, Benou Ghanya, p.91-92 ؛ وانظر أيضًا: الطاهر أحمد الزاوي، تاريخ الفتح العربي في ليبيا، ص ٢٤٠. وعن قصر قراقوش بطرابلس انظر ابن غلبون، التذكار، ص ١٤٣، هامش ١.
- ٢٠٦ - الرحلة، ص ٢٤٤. تجدر الإشارة إلى أن قلعة محسن تقع بوادي محسن (وهو وادي الهيرة بمعنى الأرض السهلة) وهو من أراضي ورشفانة غربي العزيزية وشماليتها من جهات طرابلس. انظر ابن غلبون، التذكار، ص ٧٠، ٧١، هامش ١؛ الطاهر أحمد الزاوي، تاريخ الفتح العربي في ليبيا، ص ٢٤٣، هامش ١؛ وانظر أيضًا :
- Bel, Benou Ghanya, p.95-96.
- ٢٠٧ - التجاني، الرحلة، ص ١٤٧، ٢٤٤-٢٤٥؛ ابن خلدون، العبر، م٦، ق ١١، ص ٣٩٨-٣٩٩؛ ابن غلبون، التذكار، ص ٧١؛ محمد عبدالله عنان؛ دولة الإسلام، ج٥، ص ١٩٥ ؛
- Bel, Benou Ghanya, p.96.
- ٢٠٨ - الرحلة، ص ١٠٥؛ وانظر أيضًا ابن خلدون، العبر، م٦، ق ١١، ص ٣٩٩.
- ٢٠٩ - لمزيد من التفاصيل انظر التجاني، الرحلة، ص ١٠٥-١٠٦؛ ابن خلدون، العبر، م٦، ق ١١، ص ٣٩٩-٤٠٠؛ عفيفي محمود، بنو غانية، ص ١٧-١٨؛ Bel, Benou Ghanya, p.98-99
- ٢١٠ - الاستقصا، ج ١، ص ١٨٩-١٩٠.

٢١١- التجاني، الرحلة، ص ١١٤-١١٥؛ وانظر أيضًا : طاهر راغب حسين، دور القبائل العربية، ص ١٧١؛ مصطفى أبو ضيف أحمد، أثر العرب في تاريخ المغرب خلال عصري الموحدين وبني مرين (٥٢٤-٨٧٦هـ / ١١٣٠-١٤٧٢م)، الدار البيضاء ١٩٨٣م، ص ٨٣.

٢١٢- الرحلة، ص ١١٠؛ وانظر أيضًا : الحميري، الروض المعطار، ص ٤٤٠؛ ابن غلبون، التذكار، ص ٧٢؛ وانظر أيضًا : Bel, Benou Ghanya, p.99

٢١٣- وائل البشير، " شرف الدين قراقوش "، دائرة المعارف الإسلامية، ج ٢٦، ص ٨٢٧٣.

٢١٤- الروضتين، ج ٢، ص ١٧٧.

٢١٥- التاريخ المنصوري، ص ٤٣.

٢١٦- جمال الدين الدناصوري، جغرافية فزان، بنغازي، ١٩٦٧م، ص ١٨٢.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر العربية :

- ابن الأثير (عز الدين أبي الحسن علي ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٣م) :
 - الكامل في التاريخ، ١٢ جزء، بيروت، ١٩٨٢م.
- ابن أبيك الدواداري (أبو بكر بن عبدالله ت ٧٠٩هـ / ١٣٠٩م) :
 - كنز الدرر جامع الفرر، ج٧، الدر المطلوب في أخبار بني أيوب، تحقيق سعيد عبدالفتاح عاشور، القاهرة، ١٩٨٢.
- ابن جبير (٥٣٩-٥١٤هـ / ١١٤٤-١٢١٧م) :
 - رحلة ابن جبير، بيروت، ١٩٨٠م.
- ابن خلدون (عبدالرحمن بن محمد ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م) :
 - كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، المجلد الخامس، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٩م.
- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد ت ٦٠٨/١٢١٣م) :
 - وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
- ابن شاهنشاه الأيوبي (محمد بن تقي الدين عمر ٥٦٧-٦١٧هـ) :
 - مضمار الحقائق وسر الخلائق، تحقيق حسن حبشي، القاهرة، ١٩٦٨م.
- ابن شداد (بهاء الدين ت ٦٣٢هـ / ١٢٣٩م) :
 - النوادر السلطانية والمحاسن اليوسيفية أو سيرة صلاح الدين، تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة، ١٩٦٤م.
- ابن عذاري المراكشي :
 - البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني، محمد بن تاديت، محمد زنيبر، وعبدالقادر زمامه، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، بدون تاريخ.

- ابن غلبون (أبو عبدالله محمد بن خليل الطرابلسي المصراطي - ت. غير معروف) :
 - التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخيار، صححه وعلق عليه الطاهر أحمد الزاوي، ليبيا - طرابلس ١٩٦٧م.
- ابن كثير (عماد الدين أبي الفداء إسماعيل ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م) :
 - البداية والنهاية، المجلد السادس، تحقيق، محمد عبدالعزيز النجار، القاهرة، ١٩٩٢م.
- ابن نظيف الحموي (أبو الفضائل محمد بن علي) :
 - التاريخ المنصوري، تحقيق أبو العيد دودو، دمشق، ١٩٨٢م.
- ابن واصل (جمال الدين محمد بن سالم ت ٦٩٧هـ/١٢٩٨م) :
 - مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، الجزء الأول، تحقيق جمال الدين الشيبان، القاهرة، ١٩٥٧م.
- أبو شامة (شهاب الدين أبي محمد بن عبدالرحمن ت ٦٦٠هـ/١٢٦١م) :
 - الروضتين في أخبار الدولتين، جزءان، بيروت، بدون تاريخ.
- أبو الفدا (الملك المؤيد عماد الدين ت ٧٣٢هـ/١٣٣١م) :
 - المختصر في أخبار البشر، جزءان، علق عليه ووضع حواشيه محمود ديبوب، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.
- الإدريسي (أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالله ت ٥٦٠هـ/١١٦٤م) :
 - نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مجلدان، بيروت، ١٩٨٩م.
- البكري (أبو عبدالله ت ٤٨٧هـ/١٠٩٤م) :
 - المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، جزء من كتاب المسالك والممالك، بغداد، الجزائر، ١٨٥٧م.
- التجاني (أبو أحمد عبدالله بن محمد ت ٧١٨هـ/١٣١٨م) :
 - رحلة التجاني تونس طرابلس ٧٠٦-٧٠٨هـ، قدم لها حسن حسني عبدالوهاب، ليبيا - تونس، ١٩٨١م.

- الحميري (أبو عبدالله محمد بن محمد ت ٩٠٠هـ / ١٤٩٤م) :
• الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ١٩٨٠.
- الحنبلي (أحمد بن إبراهيم الحنبلي ت ٨٧٦هـ / ١٤٧١م) :
• شفاء القلوب في مناقب بني أيوب، تحقيق ناظم رشيد، العراق، ١٩٧٨م.
- الزركشي (أبو عبدالله محمد بن إبراهيم) :
• تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضو، تونس، ١٩٦٦م.
- سبط ابن الجوزي (شمس الدين أبي المظفر يوسف بن قزاوغي ت ٦٥٤هـ / ١٢٥٦م):
• مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ج ٨ (وقائع ٤٩٥-٥٨٩هـ)، حيدر آباد، الدكن، ١٩٥١م.
- مجموعة رسائل موحدية من إنشاء كتاب الدولة المؤمنية، أصدرها ليفي بروفنسال، الرباط، ١٩٤١م.
- المراكشي (محي الدين أبي محمد عبدالواحد) :
• تاريخ الأندلس المسمى (بالمعجب في تلخيص أخبار المغرب) مصر، ١٩١٤م.
- المقرئ (تقي الدين أحمد بن علي ت ٨٤٥هـ / ١٤٤٢م) :
• السلوك لمعرفة دولة الملوك، ج ١، تحقيق ونشر محمد مصطفى زيادة، طبعة ثانية، منقحة، بدون تاريخ.
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، بيروت، بدون تاريخ.
- العيني (بدر الدين محمود ت ٨٥٥هـ / ١٤٥١م) :
• عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان (العصر الأيوبي)، جزءان، تحقيق ودراسة محمود رزق محمود، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- النويري (شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب ٧٣٣هـ / ١٣٣٣م) :
• نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ٢٨، حققه ووضع حواشيه محمد أمين ومحمد حلمي محمد أحمد، القاهرة، ١٩٩٢م.
- ياقوت الحموي (شهاب الدين أبي عبدالله ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م) :
• معجم البلدان، ٥ أجزاء، تحقيق فريد عبدالعزيز الجندي، بيروت، بدون تاريخ.

ثانياً : المراجع العربية والمحربية :

- أحمد الحفناوي :
 - صفحات من تاريخ المرابطين والموحدين، تربية المنوفية، ١٩٧٩م.
- أحمد عبداللطيف حنفي :
 - " الدور السياسي والحضاري للمغاربة والأندلسيين في مصر في عصر الدولتين الأيوبية والمملوكية "، رسالة ماجستير غير منشورة، آداب طنطا، ١٩٩٢م.
- أحمد مختار العبادي :
 - دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، إسكندرية، ١٩٦٨.
- أحمد مختار العبادي والسيد عبدالعزيز سالم :
 - تاريخ البحرية الإسلامية في حوض البحر المتوسط، ج٢.
 - البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس، إسكندرية، بدون تاريخ.
- إلهام حسين لحروج :
 - " مدينة قابس منذ الغزوة الهلالية حتى قيام الدولة الحفصية (٤٤٢-٦٦٥هـ/١٠٥١-١٢٤٧م) "، رسالة دكتوراه غير منشورة، آداب القاهرة، ٢٠٠٠م.
- بثينة السيد عبدالرحمن أحمد :
 - " أثر قبيلة سليم السياسي والحضاري في مصر وبلاد المغرب حتى أواخر القرن السابع " رسالة دكتوراه غير منشورة، آداب القاهرة ١٩٩٢م.
- توفيق إسكندر (مترجم) :
 - بحوث في التاريخ الاقتصادي، القاهرة، ١٩٦١م.
- جب (هاملتون) :
 - " ظهور صلاح الدين ١١٦٩-١١٨٩م " ترجمة وتعليق سعيد عبدالمحسن، منشور في تاريخ الحروب الصليبية بإشراف ستينون (نصوص مختارة)، الأردن، ٢٠٠٤م.

- حسنين محمد ربيع :
• النظم المالية في مصر زمن الأيوبيين، القاهرة، ١٩٦٤م.
- حمدي عبد المنعم محمد :
• أسرة بني جامع ودورها في عصر الموحدين في المغرب والأندلس، إصدارات مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ١٩٩١-١٩٩٢م.
- سعد زغلول عبد الحميد :
• " العلاقة بين صلاح الدين وأبى يوسف يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن الموحدي " بحث منشور في مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية، المجلدان السادس والسابع، ١٩٥٢-١٩٥٣م، ص ٨٤-١٠٠.
- السيد عبدالعزيز سالم :
• المغرب الكبير، ج ٢، العصر الإسلامية دراسة تاريخية وعمرانية وأثرية، بيروت، ١٩٨١م.
• " حول اتخاذ السواد ورفع الألوكة والأعلام السوداء في المغرب والأندلس " بحث منشور في ندوة التاريخ الإسلامي والوسيط، م ٢، تصدرها آداب عين شمس، ١٩٨٣م، ص ٤٩-٧٩.
- السلوي (أحمد بن خالد النصاري) :
• كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج ١، القاهرة، ١٣١٢هـ.
- الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي :
• تاريخ الفتح العربي في ليبيا، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٣م.
- طاهر راغب حسين :
• " دور القبائل العربية بالمغرب العربي منذ المسيرة الهلالية حتى نهاية حكم الموحدين "، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، دار العلوم، ١٩٧٩م.

- عبدالعال عبدالمنعم الشامي :
- العمران في الواحات المصرية خلال العصر الوسيط، القاهرة ١٩٩٤م.
- عفيفي محمود إبراهيم :
- بنو غانية في بلاد المغرب (٥٨٠-٦٣١هـ/١١٨٤-١٢٣٤م)، دار الثقافة، القاهرة ١٩٨٦م.
- علي بيومي :
- قيام الدولة الأيوبية في مصر، القاهرة، ١٩٥٢م.
- محسن محمد حسين :
- الجيش الأيوبي في عهد صلاح الدين، مؤسسة الرسالة، بدون تاريخ.
- محمد أحمد أبو الفضل :
- شرق الأندلس في العصر الإسلامي (٥١٥-٦٨٦هـ/١١٢١-١٢٨٧م)، دراسة في التاريخ السياسي والحضاري، إسكندرية، ١٩٩٦م.
- محمد سليمان الطيب :
- موسوعة القبائل العربية (بحوث ميدانية وتاريخية)، المجلد الثالث، دار الفكر العربي، القاهرة ٢٠٠١م.
- محمد عبدالله عنان :
- دول الإسلام في الأندلس، ج٤، ٥ عصر الموحدين، القاهرة، ٢٠٠١م.
- محمد عبدالعال أحمد :
- الأيوبيون في اليمن، إسكندرية، ١٩٨٩م.
- محمد عوني يس :
- العلاقات السياسية بين الغرب اللاتيني والمغرب الإسلامي في عصر الحروب الصليبية، إسكندرية، ١٩٩٥م.

- محمد محمد أمين :
- " شمال أفريقيا والحركة الصليبية ١١٨٩-١٣٩٠م "، بحث منشور في مجلة الدراسات الأفريقية، معهد الدراسات والبحوث الأفريقية، جامعة القاهرة، العدد الثالث ١٩٧٤م، ص ١٤٩-١٨٢.
- محمد مؤنس أحمد عوض :
- الصراع الإسلامي - الصليبي السياسة الخارجية للدولة النورية (٥٤١-٥٦٩هـ/١١٤٦-١١٧٤م)، القاهرة، ١٩٩٨م.
- مراجع عقيلة الغنای :
- سقوط دولة الموحدين، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ١٩٨٨م.
- موريس لومبارد :
- الجغرافيا التاريخية للعالم الإسلامي خلال القرون الأربعة الأولى، ترجمة عبدالرحمن حميدة، بيروت ١٩٩٨م.
- وائل البشير :
- " شرف الدين قراقوش " دائرة المعارف الإسلامية، ج ٢٦، الشارقة، ١٩٩٨م.

ثالثاً : المراجع الأجنبية :

Al ferd Bel :

- Les Benou Ghanya, Derniers representants de L'Empire Almoravide et leur lutte contre L'Empire Almohade, Paris 1903.

ذاكرة العالم ووثائق السلاطين والأمراء

بدار الوثائق القومية بالقاهرة

ملاح من التطور الفكري للمجتمع الإنساني^(*)

أ.د. محمد محمد أمين
أستاذ تاريخ العصور الوسطى

ذاكرة العالم هي الذاكرة الجماعية الموثقة لشعوب العالم، تراثها الوثائقي، الذي يمثل بدوره نسبة كبيرة من التراث الثقافي للعالم، ويرسم صورة للتطور الفكري للمجتمع الإنساني ومكتشفاته وإنجازاته، وهي التركة التي يخلفها الماضي لمجتمع العالم في الحاضر والمستقبل^(١).

وفي إطار هذا التعريف نجد أن مجموعة وثائق السلاطين والأمراء الذين حكموا مصر في الفترة من ١١٥٩ م وحتى بدايات القرن العشرين، أي منذ أواخر العصر الفاطمي حتى فترة حكم الملك فؤاد، و التي نقتنيها دارالوثائق القومية بالقاهرة والتي تم تسجيلها مؤخرا ضمن برنامج ذاكرة العالم التابع لمنظمة اليونسكو^(٢)، نجد أن هذه المجموعة الوثائقية تعكس نشوء وتطور جوانب مهمة من السلوك البشري والتطور الاجتماعي و الثقافي، بل و السياسي، لمعاصري هذه الفترة التاريخية، والذين عاشوا في إطار الدول المتعاقبة، وفقا لإمتداد الدولة في كل عصر، فضلا عن التأثيرات المتبادلة بين المناطق المجاورة، ويمكن القول أنها تعكس بصفة عامة التطور الفكري و الاجتماعي و الثقافي لسكان مصر والشام في هذه الفترة.

(*) تم تقديم ملخص لهذه الدراسة في الندوة التي نظمتها دار الوثائق القومية بالقاهرة في ٢٥/٩/٢٠٠٥م بمناسبة الاحتفال بتسجيل مجموعة وثائق السلاطين والأمراء بسجل برنامج ذاكرة العالم التابع لمنظمة اليونسكو.

التعريف بالمجموعة الوثائقية :

يطلق تعبير " وثائق السلاطين والأمراء " على مجموعة من الوثائق التاريخية التى تقتنىها دار الوثائق القومية بالقاهرة، وهى وثائق كانت محفوظة بأرشيف المحكمة الشرعية، ونقلت إلى دار الوثائق القومية، ومن ثم فهى وثائق قانونية خاصة، وفقا لتعريف علماء الوثائق .

والواقع أن هناك تعريفات وتقسيمات متعددة للوثائق، فالوثائق بالمعنى العام تشمل كل شئ يمكن الاعتماد عليه فى كتابة التاريخ، سواء كان التاريخ لعصر، أو لأمة، أو لحادث معين، أو شخصية بعينها، بشرط أن تكون هذه الوثائق محققة الأصالة .

ولكن فى علم الوثائق Diplomatique ينحصر نطاق مصطلح الوثائق فى البراهين المكتوبة ذات الصلة بالاجراءات القانونية^(٣)، والوثيقة بهذا المعنى أيضا تعتبر مصدرا أصيلا من مصادر التاريخ، لأن كاتب الوثيقة لا يخضع للعوامل الشخصية والميول السياسية التى قد يخضع لها كاتب الحوليات التاريخية، فضلا عن أن كاتب الوثيقة يخضع لرقابة الديوان أو الهيئة التى تصدر عنها الوثيقة . ويمكن تصنيف الوثائق، وفق رأى علماء الوثائق، فى أربع مجموعات أو أقسام رئيسية هى :

١- القسم الأول : من حيث صحة الوثيقة، ومدى إمكانية الاعتماد على هذه الصحة، وهذا القسم ينقسم إلى :

أ - وثائق رسمية، وهى الوثائق التى يقوم بتحريرها أو الإشراف علي كتابتها موظف رسمى، ومن أهمها : القوانين والمراسيم والمعاهدات، والأوراق الإدارية، والأوراق القضائية، والأوراق المدنية مثل العقود .

ب - وثائق غير رسمية، وهى التى تصدر عن أفراد عاديين، دون الرجوع إلى موظف مختص أو جهة رسمية، مثل الإقرارات أو الإيصالات ... الخ .

٢ - القسم الثانى : وينقسم بناء على وجهة نظر المؤرخين إلى :

أ- وثائق ديوانية، تصدر عن ديوان معين مثل الفراماتات والمناشير والتواقيع ... الخ ، ويراعى فى إنشائها وصياغتها وإخراجها قواعد ثابتة.

ب - وثائق غير ديوانية، وهي لا تصدر عن ديوان، ولا يتبع في إنشائها وصياغتها وإخراجها قواعد ثابتة .

٣ - القسم الثالث : من حيث الغرض الذى يرمى إليه الفاعل القانونى من كتابة الوثيقة ، وهذا القسم يشمل :

أ - وثائق إثباتية، تثبت التصرف القانونى عند الحاجة، ويقصد بها أن تكون مستندا أى وثائق للبرهنة والإثبات، ولتكون دليلا أمام القضاء يثبت بها الفعل أو التصرف القانونى الذى تم بمجرد توافق الإرادتين، ويصح أن ينشأ التصرف القانونى بدون الوثيقة، وحيث يمكن إثباته بالشهادة أو اليمين... الخ .

ب - وثائق إنشائية، التى تنشئ التصرف القانونى، فلا يكون له وجود بدونها مثل وثائق الهبة، والوقف، والوصية، والعنق، والطلاق، والعزل، والتنازل... الخ، والوثيقة المنشئة هى فى الوقت ذاته وثيقة مثبتة إذا اقتضى الأمر ذلك .

القسم الرابع : من حيث نوع التصرف القانونى الوارد فى الوثيقة، وتنقسم الوثائق فى هذا القسم، تبعا لرأى علماء الوثائق، إلى :

أ - وثائق عامة، وهى الوثائق التى يتعلق التصرف القانونى فيها بالقانون العام، سواء كان قانون عام دولى (خارجى) مثل المعاهدات، والاتفاقيات والمواثيق الدولية، والبروتوكولات، والتصريح... الخ، أو قانون عام داخلى، وهو الذى ينظم علاقة الدولة بالأفراد الخاضعين لها مثل القانون الدستورى، والقانون الإدارى، والقانون المالى، والقانون الجنائى أو قانون العقوبات .

ب - وثائق خاصة، وهى وثائق القانون الخاص الذى ينظم العلاقات والروابط القانونية بين الأفراد، أو بينهم وبين الدولة باعتبارها شخصا عاديا، ومنها القانون المدنى (الأحوال الشخصية - المعاملات)، والقانون التجارى، والقانون الدولى الخاص مثل قوانين الجنسية وقوانين المعاملات التى يكون أفرادها من جنسيات مختلفة.

ووفقا لهذه التقسيمات، إذا اعتمدنا التقسيم الأخير (أى من حيث التصرف القانونى) فإن مجموعة وثائق السلاطين والأمراء فى مُجملها وثائق خاصة، أى أنها تتناول تصرفات قانونية خاصة، تتضمن التصرفات التالية (٤) :

- ١- عقود، بيع وشراء، وعقود إيجار.
- ٢- وثائق وقف، وما يرتبط بها من وثائق الاستبدال، وإثبات الوقف، وتصادق على استحقاق فى وقف، وتعديل فى شرط الوقف، وقبول الوقف، والتفويض فى النظر على وقف، واستحقاق فى وقف، وإخراج مستحق من وقف.
- ٣- وثائق تملك، وما يرتبط بها من وثائق إثبات ملكية، والرجوع عن تملك، وفسخ عقد .
- ٤- إقرارات وإشهادات .
- ٥- وثائق حصر إرث، وما يرتبط بها من وثائق الصلح والإتفاق بين الورثة.
- ٦- وثائق الحصول على إذن من القاضى يتعلق بالبناء أو الهدم، أو الإيجار .
- ٧- وثائق الوصية، أو الهبة، أو التبرع، أو التولية، أو الإسقاط .
- ٨- وثائق التفويض، ووثائق التوكيل .
- ٩- وثائق الكشف على عقارات .
- ١٠- وثائق رهن .
- ١١- وثائق دعاوى وأحكام .
- ١٢- عقد ثبوت وراثة وعق.

وهى وثائق أصلية وموثقة على يد القضاة الشرعيين، ومثبتة بسجلات المحاكم، شأنها فى ذلك شأن كافة الوثائق القانونية ، وهو ما يتفق مع تعريف " التراث الوثائقى " لبرنامج ذاكرة العالم والذى ينص على أن تنطبق على الوثيقة البنود التالية^(٥) :

- منقولة (حيث تستبعد التركيبات الثابتة، مثل المباني أو المواقع الطبيعية).
- تتألف من علامات، رموز و/أو أصوات وصور .
- يمكن حفظها (الدعامات غير حية).

- قابلة للإستساخ والنقل من وسيطة إلى أخرى .
- جاءت نتيجة عملية توثيق متعمدة .

ونلاحظ أن هذه المجموعة الوثائقية، رغم أنها عرفت باسم " وثائق السلاطين والأمراء " إلا أنها تتضمن وثائق لمختلف فئات المجتمع من أعيان وتجار وعلماء وعوام الناس أيضا، ولكنها عرفت بهذا الاسم نظرا لأنها تضم عددا من وثائق السلاطين والأمراء وبخاصة من عصر سلاطين المماليك، فضلا عن أن أكبر هذه الوثائق، من حيث الحجم، هي وثائق السلاطين والأمراء، والتي قد يصل طول بعضها، إذا كانت على هيئة ملف (رول)، إلى نحو ثمانين مترا، أو يزيد عدد صفحاتها، إذا كانت على هيئة كتاب، إلى أكثر من ستمائة صفحة، ومن ثم كانت وثائق السلاطين والأمراء هي الأبرز في هذه المجموعة، ومن ثم عرفت جميعا باسم " وثائق السلاطين والأمراء " .

ولحجم الوثيقة دلالات مختلفة، وخاصة إذا كانت وثيقة وقف، فمن هذه الدلالات كثرة الأعيان الموقوف، و الوصف التفصيلي للمنشأة الموقوفة، وتفاصيل شروط الواقف، ولذا فإن " المضمون المعلوماتي " لهذه الوثائق يتضمن الكثير من المعلومات التي تلقى الضوء على جوانب مختلفة من حياة أفراد المجتمع، ونظرا لكونها وثائق للسلاطين والأمراء فقد صاغها كتاب متخصصون في المجالات المختلفة، وفقا لتنوع موضوعات الوثيقة، على لسان السلطان أو الأمير - صاحب التصرف القانوني - وعلى الكاتب الموثق أن يكتب ما يراه المتصرف أو وكيله وفقا لفقهاء الشروط المتعارف عليه، ومن ثم فهناك من يُعد صياغة الوثيقة من الناحية الموضوعية، وهناك من يضع هذه الصياغة في الشكل القانوني المعتبر، في وقت كتابة الوثيقة، حتى تكون وثيقة قانونية، وحتى يمكن للقاضي أن يوثقها ويحكم بصحتها .

ولذا فإن المضمون المعلوماتي لهذه الوثائق يتضمن مادة علمية تعكس الفكر السائد وقت كتابة الوثيقة، صاغه متخصصون في المجالات المختلفة التي وردت في موضوع الوثيقة . وضم هذه المجموعة الوثائقية إلى " سجل برنامج ذاكرة العالم " التابع لمنظمة اليونسكو، ومن خلال تحقيق الأهداف الرئيسية للبرنامج^(١)، والمتمثلة في :

- تيسير حفظ التراث الوثائقي العالمي باستخدام أنسب التقنيات .
- مساعدة الجميع على تدوال التراث الوثائقي .
- زيادة الوعي على صعيد العالم بوجود هذا التراث الوثائقي، وبمغزى هذا التراث.

إن العمل على تحقيق هذه الأهداف سوف يتيح الفرصة للباحثين والدارسين للقيام بمزيد من الدراسات والبحوث في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية المختلفة اعتماداً على ما ورد بهذه الوثائق، بالإضافة إلى المجموعات المماثلة، والمحفوظة بدور الأرشيف المختلفة بمصر، مثل : دفترخانة وزارة الأوقاف، وبطيركية الأقباط الأرثوذكس، ودار الكتب المصرية، فضلاً عن المجموعة الوثائقية المحفوظة بدير سانت كاترين، فهي مجموعات متكاملة يكمل بعضها البعض الآخر في معظم مجالات الدراسة، وهي جديرة بأن تتنوع جميعاً تحت مظلة برنامج ذاكرة العالم التابع لمنظمة اليونسكو، حتى تزداد الفائدة . فهذه المجموعات المتكاملة تضيف الكثير إلى المعرفة الإنسانية، سواء على مستوى الموضوعات الخاصة بالدراسات المحلية والإقليمية، أو على مستوى الموضوعات الخاصة بالدراسات العالمية .

أهمية المجموعة الوثائقية للدراسات المحلية والإقليمية :

تعتبر هذه المجموعة الوثائقية، بالإضافة إلى المجموعات المماثلة، مصدر أصيل خصب، لا مثيل له، لدراسة التطور التاريخي لمصر والشام في المجالات المختلفة، وبخاصة في العصرين المملوكي والعثماني^(٧)، ومن هذه المجالات :

- تطور العمارة الإسلامية ومصطلحاتها الفنية، إذ تحتوي غالبية هذه الوثائق على وصف تفصيلي لبعض المباني، سواء ما اندرس منها أو مازال قائماً، سواء ما كان منها من المؤسسات الدينية أو من المؤسسات المدنية، ويمكن اعتماداً على ما ورد بهذه الوثائق ترميم الآثار الإسلامية، وإعادة بنائها إلى ما كانت عليه في الماضي^(٨)، فضلاً عن دراسة المصطلحات المعمارية الفنية الخاصة بصناعة البناء ومواده المختلفة^(٩).
- تطور العمران في مصر والشام، واتساع المدن، بل والتخطيط لإنشاء مدن جديدة^(١٠).

- معلومات جغرافية عن بعض البلدان والقرى، فضلا عن بعض المعالم الجغرافية كأسماء الأنهار والأماكن والخطط، سواء في العواصم والمدن أو في الأقاليم والقرى .
- الألقاب الفخرية للسلطين والأمراء، فضلا عن ألقاب شيوخ الصوفية والقضاة والعلماء الخ
- تطور النظم القانونية والإدارية وكثير من الوظائف، والشروط التي يجب أن تتوافر فيمن يقوم بها، وطريقة تعيينهم ومرتباتهم وامتيازاتهم وإجازاتهم وأحوالهم المعيشية .
- العملات، والنقود التي يتعامل بها الناس، من دنانير ذهبية ودراهم فضية وقلوس نحاسية، وقيمة كل منها من حيث القدرة الشرائية .
- مرتبات الوظائف المختلفة .
- أسعار الأراضي والعقارات، والقيم الإيجارية .
- المقاييس والأوزان المختلفة .
- الحياة اليومية لعدد من أرباب الوظائف المدنية المختلفة، فضلا عن حياة بعض طوائف المجتمع مثل الصوفية في الخوانق، والمجاهدين والمرابطين في القلاع والثغور البرية والبحرية .
- العادات الاجتماعية والتقاليد، وبخاصة في الأعياد والمواسم الدينية .
- أنواع من الأطعمة والأشربة والملابس، وغير ذلك .
- أنواع العديد من الصناعات التي قامت في البلاد، وأماكن وجودها، وأدواتها، مثال ذلك معاصر القصب والزيت بأنواعه، ومدابغ الجلود، ومصانع الزجاج، ومطابخ السكر، وقاعات النسيج، وعمل البسط والسجاد .

أهمية المجموعة الوثائقية لدراسة التطور الفكري للمجتمع الإنساني :

على الرغم من الأهمية الكبرى لهذه الوثائق فإنها لم تحظ بالعناية والاهتمام بما يتفق ومكانتها في التراث الوثائقي، باعتبارها جزءا من التراث الثقافي العالمي، وما تقدمه لنا من ملامح صورة التطور الفكري للمجتمع الإنساني .

ومن خلال تحقيق أهداف برنامج ذاكرة العالم التابع لمنظمة اليونسكو، وبخاصة فيما يتعلق بمساعدة الجميع على تدوال التراث الوثائقي، وزيادة الوعي، على صعيد العالم، بوجود هذا التراث الوثائقي، وبمغزى هذا التراث، سوف يتيح العمل على تحقيق هذه الأهداف بالنسبة لمجموعة وثائق السلاطين والأمراء إتاحة الفرصة لمزيد من الدراسة والبحث بمناهج علمية مختلفة على أيدي باحثين من مختلف دول العالم للنظر إلى ما تتضمنه هذه الوثائق من منظور عالمي، وباعتبار المادة العلمية التي وردت بها جزء من التراث الثقافي للعالم، وأنه جزء أساسي مكمل لصورة التطور الفكري للمجتمع الإنساني.

ذلك أن دراسة التطور الفكري للمجتمع الإنساني ليست دراسة لتعاقب المدنيات تبعا للزمن، والدرجة التي ساهمت فيها كل مدنية من أجل صالح الإنسانية، وإنما هي دراسة الاختلافات بين مختلف البلاد والمناطق والمدنيات، ودراسة تفاعلاتها، وعندما يُنظر إلى الماضي بمنظار عالمي السمة، فإن التاريخ لا يصبح دراسة حقائق، وإنما يصبح دراسة علاقات متداخلة : ثقافية واجتماعية وتجارية ودبلوماسية ودينية. إن دراسة تاريخ العالم بهذا المعنى تبحث عن إجابات لأسئلة جديدة، على سبيل المثال : عن العمليات التي تنتقل بموجبها الأفكار والمخترعات والمنتجات بين مختلف أقاليم العالم، وهذه الحقيقة ذاتها معناها أنها تحتاج إلى معالجة جديدة، كما أنها تحتاج إلى تحريك المادة والمعرفة، التي أهملها، من حيث العموم، المؤرخون الذين يبحثون في منطقة معينة وفترة محددة^(١١).

إن تاريخ العالم، بمضامينه المعاصرة، ليس تركيبا لحقائق معروفة، أو وضع تواريخ مختلف القارات أو الثقافات جنبا إلى جنب، مرتبة بشكل من النسق تبعا لأهميتها النسبية، وإنما تاريخ العالم هو بحث عن الروابط والصلات عبر الجهات السياسية والثقافية، إن اهتمامها ليس بالتطورات في الزمان، مع هدف التاريخ ومعناه، وإنما اهتمامها بالمشاكل التي واجهت البشرية في كل مكان وردود الفعل المختلفة عليها، وتوجيه الاهتمام إلى دراسة مقارنة لمؤسسات الشعوب وعاداتهم وأفكارهم ومفترضاتهم في كافة الأزمنة والأمكنة^(١٢).

إن النظر إلى هذه الوثائق من خلال منظور عالمي، واتباع منهج لتاريخ المقارن^(٣).

(*) يمكن تعريف التاريخ المقارن بأنه تصورات الماضي ودراسته تبعا لجموع الصيغ والأصناف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسيكولوجية، وليس على أسس تقسيمات قومية أو مصطنعة. للدراسة التفصيلية أنظر بارأكلو، جفري، الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية، ترجمة صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٤، ص ص ٢٨٧-٢٩٩.

نجد أن هذه المجموعة الوثائقية تقدم لنا ملامح متعددة في مجال تطور الفكر الإنساني، ومن أهم هذه الملامح، على سبيل المثال :

١. نشأة المدن وتطورها (العمارة والعمران) .
٢. نشأة الجمعيات الأهلية ومؤسسات المجتمع المدني
٣. دور المرأة .
٤. الرعاية الاجتماعية وتدعيم الأسرة .
٥. الرعاية الصحية .
٦. النظريات التربوية الحديثة .

أولا : نشأة المدن وتطورها :

يرتبط هذا الموضوع بشكل مباشر بمسألة تطور الحضارات، ونجد هذا الموضوع حاضرا عند الكثير من علماء الاجتماع والتاريخ، وبخاصة الذين اهتموا بظاهرة صعود الحضارات وانهارها، ومنهم أرنولد توينبي الذي عقد مقارنة بين تكون المدينة قبل النظام الرأسمالي وبعده، وأكد على أن المدن في التجربة الحضارية ما قبل القرن ١٦ م (الثورة الصناعية) كانت مدنا إنسانية، تعبر من خلال تكاملها وتناسق أجزائها عن ترابط الإنسان ذاته، أما في التجربة الغربية في الفترة التي تلت الثورة الصناعية فإن الروح الإنسانية قد اختفت لتحل محلها مدن متخصصة لا يجمعها سوى أنها تدور في فلك النفعية الرأسمالية .

وفي هذه المجموعة الوثائقية نجد الملامح الفكرية لإنسانية المدن الإسلامية في تلك العصور، وارتباط نظام الوقف بالعمارة والعمران كما أفرزتها التجربة التاريخية للمدينة الإسلامية .

ويمكن للدارس في هذه المجموعة الوثائقية أن يتبين بوضوح وبخاصة في وثائق وقف السلاطين ملامح الفكر الحضاري عند التفكير في إنشاء مدينة أو مجتمع عمراني جديد، والاعتبارات المختلفة التي تحدد اختيار الموقع، ونقطة البداية لجذب السكان نحو هذا الموقع، ويتجلى هذا الأمر بوضوح إذا ما درسنا - كمثال - وثائق وقف السلطان الملك الناصر محمد الخاصة بإنشاء ووقف خانقاة سرياقوس (سنة ٧٢٤هـ/ ٧٢٥هـ - ١٣٢٤ م/ ١٣٢٥م)^(١٣) والتي أصبحت مركزا للجذب السكاني وإقامة مجتمع عمراني جديد تحول مع الأيام إلى ما أصبح يعرف بمدينة الخانكة .

فتوضح الوثيقة أن الخانقاة ليست مجرد خانقاة عادية مثل أى خانقاة أنشئت داخل مدينة القاهرة مثلا، فقد اختار السلطان موقعا فى الصحراء قريبا من الطرق العامة وأنشأ مجتمعا عمرانيا صغيرا من خلال مؤسسة دينية ذات وظائف متعددة (العبادة - التعليم - التصوف) ليكون مركز جذب سرعان ما انتشر العمران حوله حيث أقيمت المنشآت المختلفة لسد الاحتياجات الإنسانية و العبادية والعلمية والخدمية، بل والترفيهية أيضا لتكون مجتمعات عمرانية متكاملة، ومن ثم وفى وقت قصير أصبحت الخانكة محطة تجارية هامة فى ذلك العصر.

وتحوى هذه المجموعة الوثائقية على أمثلة متعددة توضح ملامح تطور الفكر الإنسانى الحضارى فى إنشاء مدن جديدة، أو توسيع مدن قائمة بإضافة أحياء جديدة لها، وفى كل مرة يمكن تحديد ملامح فلسفة هذا التطور العمرانى بعيدا عن العشوائية .

وما تتضمنه هذه الوثائق من نشأة المدن وتطورها لا يقتصر على مصر فقط ولكن يمتد إلى كافة المناطق التى امتد إليها نفوذ الدولة فى ذلك العصر، وبخاصة فى بلاد الشام .

وسوف يرى الباحث فى هذه الوثائق كيف كانت المدن الإسلامية مدنا إنسانية فى المقام الأول، تُعنى بالإنسان وتراعى احتياجاته المختلفة، وأن ما وجده توينبى فى إنسانية مدن الغرب قبل القرن السادس عشر إنما نوع من التواصل الحضارى يرجع إلى ما وُجد فى الشرق منذ القرن السابع وظل موجودا حتى القرن الثامن عشر بل وحتى القرن التاسع عشر، وهذا ما تؤكدته المادة العلمية فى هذه المجموعة الوثائقية .

ثانيا : الجمعيات الأهلية ولامح نشأة منظمات المجتمع المدنى :

من القضايا الهامة التى برزت على السطح فى الآونة الأخيرة هى ضرورة تفعيل المجتمع المدنى، وإعادة صياغة الأدوار والمسؤوليات بينه وبين الحكومات، وبغض النظر عن الجدل والاختلاف حول مفهوم المجتمع المدنى، فإنه بصفة عامة " مجموعة التنظيمات التطوعية الحرة التى تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة لتحقيق مصالح أفرادها، أو تحقيق النفع العام للمجتمع، ملتزمة فى ذلك بقيم ومعايير الاحترام والتراضى والتسامح والإدارة السليمة للتنوع والاختلاف "، ويتضح من هذا الأركان الأساسية للمجتمع المدنى وتتمثل فى :

١ - الفعل الارادى الحر أو الطوعى .

٢ - المجتمع المدنى مجتمع منظم وبهذا يختلف عن المجتمع بشكل عام .

٣ - الركن الأخلاقى والسلوكى .

أما الجمعيات الأهلية، وفقا للتعريفات الحديثة، فيمكن تعريفها من خلال سمات أساسية تعكس لنا واقع مكوّن رئيسى فى المجتمع المدنى، وهذه السمات هى:

- منظمات تطوعية .
- لا تسعى إلى الربح .
- لا توزع الأرباح، إن حققتها، على مجلس الإدارة أو الأعضاء .
- مستقلة ذاتيا، أى لها إدارة ذاتية .
- لها هيكل رسمى .
- مستقلة عن الإدارة الحكومية .
- تسعى لتحقيق النفع العام والمصلحة العامة .

وبالدراسة المقارنة نرى فى تعريف المجتمع المدنى وملامح الجمعيات الأهلية، وبخاصة من حيث كونها تطوعية، وتسعى لتحقيق النفع العام، ما ينطبق تماما على المؤسسات الوقفية، وهى ما تشكل غالبية وثائق السلاطين والأمراء موضوع الدراسة .

فما ورد فى هذه المجموعة الوثائقية عن المؤسسات الوقفية إنما هو بدايات لتطور الفكر الإنسانى لنشأة وتطور ما أصبح يُعرف فى العصر الحديث بالمجتمع المدنى، حيث قامت المؤسسات الوقفية بسد حاجة المجتمع فى مجالات متعددة شملت الرعاية الاجتماعية، والرعاية الصحية، والتعليم بكافة مراحله، وغير ذلك^(١٤).

فالمؤسسات الوقفية هى مؤسسات أهلية ساهمت إلى حد كبير فى تقليص الإدارة المركزية للدولة، وتشجيع الإدارة المحلية بشكل سمح لقطاعات من خارج السلطة المشاركة فى إدارة الشؤون العامة، مع التسليم بوجود اختلافات فى تفاصيل تطور نظام ادارة هذه المؤسسات^(١٥).

وعلى أى حال فقد خضعت المؤسسات الوقفية التى أنشأها السلاطين والأمراء، والتى كانت تجمع فى معظمها بين الوقف الأهلى والوقف الخيرى، خضعت لإشراف قاضى القضاة الشافعى، إلا أنه كان لكل مؤسسة منها " ناظر " خاص بها حسب شرط الواقف . وهذا الناظر فى الغالب الواقف نفسه أيام حياته، ومن بعده الأرشد فالأرشد من أولاده، أو من عتقائه، أو لمن يوصى له بذلك من الأمراء والشيوخ، وفى بعض الأحيان كان الناظر مشاركة بين أولاد الواقف وبعض كبار أمراء الدولة^(١٦).

ومن الأمثلة على ذلك أن السلطان برقوق جعل الناظر على وقفه بعده " لمن يكون سلطانا "، أما السلطان برسباى والسلطان قايتباى فقد جعل كل منهما الناظر على أوقافه " مشاركة بين الأرشد فالأرشد من أولاده ومن يكون دوادرا كبيرا بالديار المصرية "، أما السلطان المؤيد شيخ فجعل الناظر لنفسه ثم الأرشد فالأرشد من ذريته الذكور خاصة بالاشتراك مع من يكون دوادرا كبيرا ومعه كاتب السر " مجتمعين غير منفردين "، أما السلطان الغورى فجعل ناظرا أولا كبيرا " من يكون سلطانا بمصر من ملوك الإسلام " يقبل ذلك على سبيل التبرك " أما الناظر الثانى " هو ما يُنظر عليه بنظر الناظر الأول، وهو المقام الناصرى نجل المقام الشريف الواقف^(١٧). وكذلك كان الحال بالنسبة للأمراء وعامة الأفراد^(١٨).

ويبدو أن إشراك كبار الأمراء فى الناظر كان باعتبارهم قوة يمكن لها أن تحافظ على الأوقاف^(١٩).

ومع تطور الإدارة فى المؤسسات الوقفية بدأت الإدارة تتحو منها آخر بالابتعاد عن كل ما هو حكومى وتركيز النظارة على المؤسسات الوقفية فى إدارة أهلية غير حكومية، وبذلك تقترب كثيرا من مفهوم " الجمعيات الأهلية "، وفى هذا المجال يرى الباحث نموذجا متميزا يرجع إلى أوائل القرن العشرين وذلك فى وقفية الأميرة فاطمة ابنة الخديوى اسماعيل لصالح إنشاء أول جامعة أهلية مصرية (جامعة القاهرة حاليا) فقد نصت على انتخاب ناظر الوقف من مجلس حددت صفات أعضائه، وكيفية سير العملية الانتخابية، وصفات الناظر المنتخب، فاشتراطت :

ألا يكون الشخص المرشح موظفا في الحكومة، وأن يكون مشهورا بالذمة والصلاح والنقوى، وله دراية بفن الزراعة (حيث أن غالبية الأعيان الموقوفة أطيان زراعية) .

ويتم انتخاب الناظر من قبل عشرة أشخاص : أربعة من أعضاء الجامعة المصرية، من بينهم رئيسها، واثنان من ذوات مصر (من الطبقة الأرستقراطية) الأتقياء البعدين عن خدمة الحكومة، واثنان منهم من أكابر علماء المسلمين المشهورين بالزهد والصلاح، وممثل الدولة العثمانية بمصر أو أحد كبار تجار مصر المسلمين، والعاشر من يكون قاضيا لمصر المحروسة، ويكون في هذه الحالة هو الرئيس .

وتتم العملية الانتخابية على مراحل، وفقا لنص الواقعة، فإذا أختير شخص بالإجماع يصبح هو الناظر، فإن لم يقع الإجماع يتولى النظارة من تنتخبه الأغلبية، فإن لم يحصل أى مرشح على الأغلبية تكون النظارة مسئولية من اختارته المجموعة التى تضم قاضى المسلمين الشرعى^(٢٠).

وهذا النموذج المتميز لإدارة أوقاف الجامعة الأهلية يوضح مدى تطور الأسلوب الإدارى لأعمال المؤسسات الوقفية، بأن وضع نظارة الوقف فى يد مجلس إدارة ينتخب أعضاؤه رئيسه من بينهم مع ضرورة تمثيل الجهة المستفيدة وهى الجامعة الأهلية بنسبة ٤٠% من أعضاء المجلس، وأن يكون بين الأعضاء عدد من الشخصيات العامة فضلا عن قاضى البلاد، على أن الملاحظة الأبرز هو أن يكون غالبية أعضاء المجلس غير مرتبطين بالحكومة، مما يعطى انطبعا برغبة الواقعة بأن تظل إدارة هذه المؤسسة إدارة أهلية لا تتدخل فيها الحكومة من قريب أو من بعيد .

ثالثا : دور المرأة :

تتضمن هذه المجموعة الوثائق عددا من الوثائق الخاصة بالنساء، منها على سبيل المثال وثيقة خوند بركة أم السلطان شعبان (سنة ٧٧١هـ / ١٣٣٧٠م)، ووثيقة الأميرة فاطمة ابنة الخديوى إسماعيل ... الخ، وهذه الوثائق تتناول عددا من التصرفات القانونية مثل البيع والشراء والوقف والهبة ... الخ، وهو أمر طبيعى يتفق مع ما قرره الإسلام من أن للمرأة المسلمة ذمة مالية مستقلة، ومن ثم لها أن

تتصرف فى أموالها كما تشاء سواء بسواء مع الرجال، ومن الناحية الشكلية أو القانونية فإن وثائق النساء لا تختلف عن وثائق الرجال من حيث الصياغة والتوثيق ... الخ

وتظهر المرأة فى هذه الوثائق على مستويات مختلفة فهى :

- التصرف : أى أن تكون المرأة بائعة أو مشتريّة أو واقفة الخ، وقد تكون بمفردها أو مشاركة مع والديها أو مع زوجها أو مع أبنائها.
- الشهادة : بالمشاركة مع غيرها .
- الإدارة : وبخاصة فى حالات النظر على الأوقاف سواء على وقفها، أو وقف زوجها، أو وقف أبنائها.

(رصدت إحدى الباحثات أنه بين عامى ١٨٠١ - ١٨٦٠ م وجدت حوالى ١٨٠ حالة ناظر وقف سيدة فى مصر)^(٢١). أما من حيث المشاركات الاجتماعية التى اتجهت إليها النساء فى أوقافهن فقد تنوعت وتعددت، وتتفق مع مشاركات الرجال، ولكن الباحث يلحظ فى عدد من هذه الوثائق، توجهات خاصة للمرأة تتمثل بصف أساسية فى رعاية بنات جنسها وتعليمهن، من ذلك على سبيل المثال :

- رعاية الفتيات اليتيمات، ماديا ومعنويا وتربويا، وذلك بإنشاء مؤسسات لرعايتهن، وتعليمهن، وتراوح هذا التعليم ما بين الحرف اليدوية والمهارات النسوية والمواد الدراسية. (القراءة والكتابة - حفظ أجزاء من القرآن - القراءة فى المصحف - مبادئ الحساب - فنون الطبخ - الخياطة - التطريز - تعليم الموسيقى).

- تعليم الفتيات وترقيتهن :

تناولت أوقاف النساء الصرف على التعليم بشكل عام وتعليم البنات بشكل خاص، سواء فى الكتاتيب، والتي كان معظمها للجنسين معا، أو فى المدارس الأهلية التى أنشئت خصيصا للبنات، والتي لم تقتصر على القاهرة والإسكندرية، فنجد على سبيل المثال فى إحدى وثائق الأميرة فاطمة تمويل مدرسة للبنات بالمنصورة، وفى وثيقة أخرى نجد تمويل لمدرسة بنات بقتا .

- رعاية السيدات الأراامل والعجائز والمطلقات .
- إبتعاث طلاب لتلقى العلوم الحديثة بالخارج :ساهمت بعض أوقاف النساء فى أوائل القرن العشرين فى إبتعاث الطلاب المتفوقين لتلقى العلوم الحديثة بالخارج، فقد خصصت الأميرة فاطمة ٥٠ % من ريع وقفها لصالح منافذ تعليمية فى دار الخلافة، ووزعت هذه النسبة بين التعليم المدنى والتعليم العسكرى، فخصصت ٤٠ % من ريع وقفها لصالح أربعة طلاب من كل من المدرسة الحربية والمدرسة البحرية يُبعثون لدراسة صنع المدافع والأسلحة الحربية وفن البحر فى الممالك الأجنبية سواء فى أوروبا أو أمريكا أو اليابان .

أما نسبة ال ١٠ % الباقية من الريع فخصصتها الأميرة لإبتعاث اثنين من طلاب " دار الفنون " لدراسة العلوم والفنون بالبلاد الأجنبية ، على أن يعمل الطالب العائد من البعثة بدار الفنون مدة سبع سنوات، وإلا فعليه رد الأموال التى أنفقت عليه^(٢٢).

وهكذا نلمح فى هذه المجموعة الوثائقية استمرارية العمل الاجتماعى النسائى، حتى خلال فترة ضعف الأمة، فعلى مدار التاريخ الإسلامى لم يقتصر إسهام المرأة فى تقوية وإصلاح المجتمع على ممارسة الأدوار التربوية داخل الأسرة، بل امتد إلى إنشاء ودعم المؤسسات الخيرية والعلمية ودور العبادة، ويمكن للدراسات المستقبلية - من خلال الوثائق - أن تكشف عن مدى تشعب الأدوار الاجتماعية والثقافية للمرأة، وتطور هذه الأدوار وفقا لتطور حاجات المجتمع، فقد استطاعت المرأة - كما نرى فى الوثائق المتأخرة - إحداث تجديد ملحوظ فى الجهات التقليدية الموقوفة عليها، فلم يكن من المألوف الوقف لإنشاء مدارس لتعليم البنات إلى مراحل متقدمة، أو الوقف لصالح إرسال الطلاب لتلقى العلوم الحديثة فى الخارج .

وهكذا تقدم لنا هذه المجموعة الوثائقية صورة لتطور الفكر الإنسانى فيما يتعلق بمساهمة المرأة فى المشرق فى النهوض بمجتمعها وأمتها فى مختلف المجالات، ووفقا لحاجات المجتمع والظروف المحيطة به .

رابعاً : الرعاية الاجتماعية و تدعيم الأسرة :

فى سنة ١٩٦٨ اجتمع فى مقر الأمم المتحدة ممثلون عن ست وتسعين دولة فى مؤتمر دولى لوزراء الشؤون الاجتماعية للتوصل إلى صيغة ثابتة لتحديد مفهوم الرعاية الاجتماعية، ومن ثم ظهر تعريف الرعاية الاجتماعية على أنها " بناء منظم من المؤسسات والخدمات الاجتماعية التى تهدف إلى مساعدة الأفراد والجماعات على تحقيق مستوى معيشى و صحى ملائم، كما تهدف إلى تدعيم العلاقات الشخصية والاجتماعية بالشكل الذى يساعد الأفراد والجماعات على تنمية قدراتهم وزيادة رفاهيتهم والإسهام فى تنمية المجتمع وتقديمه".

وإذا أخذنا هذا التعريف، فى مجال الدراسة المقارنة، بما ورد عن الرعاية الاجتماعية فى غالبية مجموعة وثائق السلاطين والأمراء، لوجدنا فى التراث الوثائقى مفهوماً أشمل وأعمق، فلم يستوعب التعريف الحديث حاجة الفرد والمجتمع إلى الجانب الروحى و السلوك الخلقى إلى جانب حاجاته المادية .

وهنا تظهر أهمية برنامج ذاكرة العالم فى زيادة الوعى على صعيد العالم بوجود هذا التراث الوثائقى، وبمغزى هذا التراث، وما يمكن أن يقدمه فى مجال تطور الفكر الإنسانى .

ولا يقتصر الأمر فى المجموعة الوثائقية على مجرد الرعاية الاجتماعية باعتبارها علاجاً لما يوجد فى المجتمع من مشكلات اجتماعية، بل يمتد إلى ما يمكن أن نعتبره بمثابة الوقاية من المشكلات الاجتماعية والمتمثل فيما ورد فى هذه المجموعة الوثائقية من العمل على تدعيم الأسرة، و بالتالى تجنب المجتمع العديد من المشكلات، وأعنى بذلك ما تعرضت له هذه الوثائق من موضوعات تتعلق، على سبيل المثال بما يلى :

- العمل على إيجاد أسرة متماسكة .
- تيسير زواج الشباب (علاج مشكلة المهور وتكاليف الزواج) .
- تنشئة وتربية الطفولة المبكرة، ورعاية الأيتام .
- رعاية المسنين، والعجائز، والأرامل .

وقد تمثلت الرعاية الاجتماعية في وثائق السلاطين والأمراء في وثائق الوقف الخاصة بهم، فالوقف باعتباره " صدقة جارية " قام بدور كبير في مجال الرعاية الاجتماعية والضمان الاجتماعي في المجتمع الإسلامي بصفة عامة، وفي المجتمع المصري بصفة خاصة نظرا لإزدهار الأوقاف وانتشارها في مصر في العصرين المملوكي والعثماني، وزاد من أهمية هذا الدور أن الدولة أو السلطة الحاكمة، في ذلك الوقت، لم تكن لها سياسة محددة واضحة تجاه مسائل الرعاية الاجتماعية والضمان الاجتماعي^(٢٣).

والمعروف أن مدن مصر والشام، في هذه الفترة التاريخية، اكتظت بجمهور كبير من المعدمين وأشباه المعدمين، وبازدهار الأوقاف أصبح للفقراء، والمعدمين، والأيتام، وطلبة العلم نصيب من ثروة الأغنياء .

وهكذا ساعد ما كان السلاطين والأمراء يضحونه من أموال، من خلال نظام الوقف، على شكل خدمات اجتماعية، ساعد على إرساء نوع من السلام الاجتماعي، ونرى في ذلك جذور ما يتردد في العصر الحديث من فكر إنساني عن " إعادة توزيع الثروات " ، وما إلى ذلك من الأفكار الحديثة في هذا المجال .

على أي حال فإن هذه المجموعة الوثائقية حددت، إلى حد كبير، مجال الرعاية الاجتماعية، بما يتفق وحاجات المجتمع في ذلك العصر، و من ذلك على سبيل المثال ما ورد في وثيقة وقف السلطان حسن (سنة ٧٦٢هـ / ١٣٦١م) :

- فكاك أسرى المسلمين (وبخاصة في وقت الحروب) .
- وفاء دين المدينين .
- خلاص المسجونين .
- تجهيز من لم يؤد فرض الحج لقضاء فرضه .
- مداواة المرضى .
- إطعام الطعام .
- تسبيل الماء العذب .
- الصدقة على الفقراء والمساكين والأيتام والأرامل، والمنقطعين، والزمناء، والعميان، وأرباب العاهات، وذوى الحاجات من أرباب البيوت، وأبناء السبيل^(٢٤) .

في دعوته الدبلوماسية
 من خلاص المسجونين ووفادى المدرسين ومالك ابرى
 المسلمين وكبهر من اليهود ومن الحج لمصادره ككهر
 الطرحا من اموال المسلمين واطعام الطعام ويسل
 الما العرب والصدى على العمل للسالى والاسام والاراك
 والمسطعين والرياء والعمان وارباب العاهات ودور
 الحاحاف من ارباب السون والاساسك

وبالإضافة إلى هذه الفئات وجدت مجالات أخرى فى وثائق عدد من السلاطين
 (السلطان بيبرس الجاشنكير، السلطان شعبان بن حسين، السلطان فرج بن
 برقوق)^(٢٥) تتضمن :

- كسوة العرايا والمقلين .
- ستر عورات الضعفاء والعاجزين " كسوة واقية من برد الشتاء، وحر الصيف " .
- إرضاع الأطفال عند فقد أمهاتهم، أو عجزهن عن إرضاعهم، وكفالتهم.
- إطعام يومى للبطالين " ممن لم يكن له وظيفة " .
- رعاية النساء اللاتى طلقن أو هجرن حتى يتزوجن أو يرجعن إلى أزواجهن، صيانة لهن .

• التوسعة على أرباب الوظائف، وطلبة العلم، والأيتام، والفقراء، والمساكين في المناسبات الدينية المختلفة (يوم عاشوراء - ليلة الإسراء - النصف من شعبان - شهر رمضان - عيدي الفطر والأضحى) وذلك بزيادة الرواتب، وتوزيع الطعام والسكر والحلوى والكسوة .

• توفير مياه الشرب، بإنشاء الأسبله .

هذا التراث الوثائقي يفتح أمام الباحثين، في مجال الرعاية الاجتماعية، آفاقاً من ملامح تطور الفكر الإنساني، وما يمكن أن يكون أساساً لكثير من الأفكار والنظم في عالمنا المعاصر .

خامساً : الرعاية الصحية :

يُعتبر موضوع التأمين الصحي والرعاية الصحية من الموضوعات الأساسية التي تشغل بال المجتمعات في كافة بلدان العالم، وتتنوع الأفكار والأساليب الحديثة في هذا المجال، وتصدر التوصيات من المنظمات الدولية، وعلى رأسها منظمة الصحة العالمية، بهذا الخصوص، وباختصار فإن توفير الرعاية الصحية المتكاملة أصبحت من أولويات العصر الحديث .

والواقع أن تراثنا الوثائقي لم يكن بعيداً عن هذه القضية، وتقدم لنا هذه المجموعة الوثائقية، باعتبارها جزءاً من التراث الثقافي العالمي، ما يساهم في تحديد ملامح التطور الفكري للمجتمع الإنساني في هذا المجال .

ولعل أهم وثائق هذه المجموعة في مجال الرعاية الصحية وثيقة وقف السلطان قلاوون، التي أرست مجموعة من مبادئ الرعاية الصحية والرعاية الاجتماعية للمرضى ونوحيهم، ما يعتبر تطوراً هاماً في الفكر الإنساني في هذا المجال، فقد أنشأ السلطان قلاوون " البيمارستان المنصوري " وافتتحه في سنة ٦٨٣ هـ / ١٢٨٤ م، ووضع في وثيقة وقفه عدداً من المبادئ من أهمها^(٢٦) :

• الهدف من انشاء البيمارستان : " لمدواة مرضى المسلمين الرجال والنساء من الأغنياء المثريين والفقراء المحتاجين ... من المقيمين والواردين ... على اختلاف أجناسهم و أوصافهم وتباين أمراضهم " .

• الأمراض التي تُعالج فيه : " أمراض الأجسام .. وأمراض الحواس ... واختلال العقول ... وغير ذلك مما تدعو حاجة الإنسان إلى صلاحه وإصلاحه بالأدوية والعقاقير المتعارفة عند أهل صناعة الطب " .

٣. " زبادى فغار برسم اغذيتهم، واقداح زجاج برسم اشربتهم ... ومكبات
خوص من اجل اغطية غذائهم " .

٤. " مراوح خوص لاجل استعمالهم اياها فى الحر " .

٥. " ان يكون " لكل مريض ما طبخ له ... فى زبدية منفردة له من غير مشاركة
مع مريض آخر " .

• الأطباء : كان بالبيمارستان، حسب ما جاء بالوثيقة ثلاث فئات من الأطباء
: الطبائعيون لعلاج الأمراض الباطنية، والجراحيون لإجراء العمليات
الجراحية، والكحالون لأمراض العيون، وكان على هؤلاء الأطباء :

١. مباشرة المرضى " مجتمعين أو متناوبين " وأن يصفوا لكل مريض ما
يحتاج اليه من علاج وغذاء " فى دستور ورق ليصرف على حكمه " .

٢. ضرورة مراجعة الطبيب الكحال (طبيب العيون) للطبيب الطبائعى
(طبيب الأمراض الباطنية) للنظر سويا فى علاج المريض الذى قد يرجع
مرض عينيه إلى أسباب باطنية .

٣. ضرورة تواجد الأطباء صباح كل يوم حتى لا يأتى مريض للعلاج ويُرد.

٤. ضرورة تواجد الأطباء بالبيمارستان ليلا " ويلتزمون المبيت فى كل ليلة
بالبيمارستان مجتمعين أو متناوبين " لما قد يحدث من أزمات للمرضى أثناء
الليل .

• العيادة الخارجية : امتدت الرعاية الصحية للفقراء فى منازلهم، كما شملت
أيضا من يترددون على البيمارستان، ويذكر النويرى، الذى تولى نظارة
البيمارستان المنصورى لمدة أربع سنوات من سنة ٧٠٣ هـ / ١٣٠٣ م أن
هؤلاء المرضى الذين يُعالجون فى بيوتهم بلغوا أكثر من مائتين، كما يذكر
الرحالة البلوى أن عدد المترددين على البيمارستان " أربعة آلاف نفس،
وتارات يزيدون وينقصون " (٢٧) .

• تدريس الطب : نصت الوثيقة على تعيين شيخ للإشتغال بالطب، يكون من
بين أطباء البيمارستان، وخصص له الواقف مكانا محددا لإلقاء دروس

الطب على طلبته، وهو ما يتم في كبار المستشفيات في العصر الحديث من إلحاق كليات الطب بالمستشفيات حيث تتوافر الدراسة العملية مع الدراسة النظرية .

- الرعاية الروحية : اهتم البيمارستان المنصوري بأن يستمع المرضى إلى ترنيل هادئ من كتاب الله تطمئن به القلوب وتهدأ النفوس، ولذا كان هناك خمسون من القراء يرتلون القرآن الكريم . كما كان فيه فرقة من المنشدين، نوى الأصوات الجميلة يرتلون الأناشيد ليخففوا من آلام المرضى .
- الرعاية الاجتماعية للمرضى :

الاهتمام بالرعاية الاجتماعية للمرضى، من ذلك :

١. كسوة الخارجين من البيمارستان بعد شفائهم " ومن حصل له الشفاء والعافية ممن هو مقيم بهذا البيمارستان المبارك صرف الناظر إليه ... كسوة مثله على العادة بحسب الحال . "
٢. تجهيز ودفن من يموت من مرضى البيمارستان، حتى ولو مات بين أهله " تكفين من يموت بهذا البيمارستان ... فيصرف ما يحتاج إليه برسم غسله وثن كفته وحنوطه وأجرة غاسله وحافر قبره ومداراته ... فإن مات بين أهله صرف إليه ما يليق به بين أهله "

وقد
مارسوا الصالحات في هذا البيمارستان من الصالحات الجارية
للمحتاجين إليه من المرضى والمحتاجين إليه من المرضى
للمحتاجين إليه من المرضى والمحتاجين إليه من المرضى
والمحتاجين إليه من المرضى والمحتاجين إليه من المرضى
على من يستحقها من المرضى والمحتاجين إليه من المرضى
ممن هم في حاجة إليها من المرضى والمحتاجين إليه من المرضى

• الرعاية الصحية في المؤسسات الدينية :

تشير وثائق السلاطين والأمراء، في أكثر من وثيقة، إلى أن الرعاية الصحية لم تقتصر على ما تقدمه البيمارستانات، فقد حرصت كافة المؤسسات الدينية والتعليمية الكبرى على تعيين عدد من الأطباء، من تخصصات مختلفة، لتقديم الرعاية الصحية لأرباب الوظائف، وطلبة العلم، واشتدوا على الأطباء الحضور يوميا إلى المؤسسة الدينية لمعالجة من يمرض من أرباب الوظائف أو طلبة العلم، سواء كانوا مقيمين بالمؤسسة، أو خارجها، وفي كافة الأحوال لا يكلف المريض بالحضور إلى الطبيب، بل يُشترط ضرورة توجه الطبيب إلى المريض حيث سكنه .

فعلى سبيل المثال ما ورد في وثيقة السلطان حسن^(٢٨) " ويرتب الناظر رجلين مسلمين أحدهما عارف بالطب خبير بمعالجة الأبدان (طبيب باطنى)، والثانى عارف بصناعة الكحل (طبيب عيون)، على أن كلا منهما يحضر فى كل يوم فى المكان المذكور، ويداوى من يحتاج إلى مداواة من أرباب الوظائف والطلبة المقيمين ومن يحضر إليها من الطلبة وأرباب الوظائف ممن ليس له سكن بالمكان ... ولا يكلف المريض الحضور إلى الطبيب ويرتب الناظر رجلا جراحيا (طبيب جراح) مجدا يحضر فى كل يوم إلى المكان المذكور، ويعمل نظير ما شُرت على الكحال والطبيب بأعاليه " .

ويرتب الناظر رجلين أحدهما عارف بالطب

مخالفة الأبدان والباقي عارف بصناعة الكحل على أن

طبيب
جراح

كلهما

على ان كلاهما حصص كل يوم الى المداور المدور ومدارى
من يحتاج الى المداور من ارباب الوطاف والطلبة المعينين
تلا ما من المدور اعلاه ومن حصصها من الطلبة وارباب الوطاف
من لم يلح سكن بالمدار ومن مرض من المعينين تلا ما من
المدور اعلاه وجه الطب الذى مدار اقامه ولا يظف
المريض الحصول الى الطب

ويجب الساطر رجلا حرا كما حصص ذلك يوم حرا
الى المدار المدور ومعل بطر ماسر ط على الكمال والطب
معاله

ولم يقتصر الأمر على مداواة المرضى من أرباب الوظائف وطلبة العلم، بل امتد إلى منح من يحتاج إلى إجازة مرضية بمرتب كامل حتى شفائه أو وفاته، فقد ورد في وثيقة السلطان برسبای " ولا یترك فی الوظائف المذكورة أحد به عاهة من جذام أو برص، فإن حدث والعیاذ بالله تعالى بأحد من أرباب الوظائف المذكورة بشيء من ذلك، وحدث له مرض یعجزه عن القيام بوظيفته، أجرى علیه معلومه المقرر له لحین عافیته، أو وفاته إلى رحمة الله تعالى " .

سادسا : النظريات التربوية الحديثة :

معظم الكتابات الحديثة فی تاریخ التربية، اعتمادا على ما ورد فی المصادر الأدبية التاريخية، ترى أن نظام التعليم الإسلامی قام على الحفظ والتلقين، وأنه تعليم دينی اقتصر على الاهتمام باللغة العربية والعلوم الدينية، ومن ثم فإنه سبب تدهور البلدان الإسلامية .

ومن ثم تبني الكثيرون هذه الأقوال وتسابقوا على محاولة الأخذ بالأساليب والنظريات التربوية الحديثة، ولعل من أهمها ما يسمى بالنظام الأمريكي، أو نظام الساعات المعتمدة، ويرون أن هذا النظام يشكل الدافع الأساسي للإبداع ومن ثم لنمو الحضارة .

ونقوم فلسفة نظام التعليم الأمريكي على مفهوم " الحرية " ، أو ما يسمى بالحریات الثلاث، والمقصود هنا حرية الطالب فی : اختيار ما يدرسه، واختيار الأستاذ، واختيار وقت الدراسة، وقد تمتد هذه الحرية إلى اختيار موعد الامتحان الخ.

هذه الإشكالية فی مجال التاريخ الإسلامی تثير الحيرة أمام الباحث، إذ كيف يمكن التوفيق بين ما ورد فی المصادر التاريخية الأدبية عن التعليم ونظامه، من حيث كونه تعليم دينی يعتمد على الحفظ والتلقين، وبين ازدهار الحضارة الإسلامية فی مجالات متعددة، وهل معنى ذلك أن الحفظ والتلقين فی العصور الإسلامية أدى إلى هذه الإبداعات الحضارية، بينما يرى المتخصصون فی العلوم التربوية فی العصر الحديث غير ذلك .

وإذا درسنا مثل هذه القضية ذات الشقين، واتخذنا مثالنا من القرنين الثامن والتاسع الهجريين / الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين، نجد أن أهم مصادر

هذه الفترة كتاب " المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار " والمعروف باسم " الخطط " للمقرئى، والذي أشار إلى العديد من المدارس بمدينة القاهرة فى ذلك الوقت، وقد صنفها المؤلف على أساس مذهبى، فهذه للشافعية، وأخرى للمالكية، وثالثة تجمع بين مذهبين أو أربعة وهكذا، وأن مدرسة أو مدرستين تخصصت فى تدريس الحديث النبوى، وعرفت باسم دار الحديث، ورأى المتخصصون فى تاريخ التربية، بناء على ذلك، أن هذه المدارس خصصت لتدريس هذه المذاهب، واستنتجوا من ذلك أن التعليم فى ذلك العصر كان تعليمًا دينيًا يهتم أساسًا بالعلوم الدينية وما يرتبط بها من تعليم اللغة العربية .

ومن المعروف أن هذه الفترة التاريخية شهدت أحياء وازدهار الحضارة الإسلامية فى القاهرة بعد أن أصبحت مقراً للخلاف العباسية فى عصر سلاطين المماليك، وكمثال فى مجال واحد نذكر أن غالبية الآثار الإسلامية فى القاهرة ترجع إلى هذه الفترة، فكيف تأتى ازدهار العمارة الإسلامية - المائلة للعيان حتى الآن - فى ظل المقولة التى ترى أن التعليم كان دينيًا وأنه قام على الحفظ والتلقين، فأين وكيف تعلم هؤلاء المعماريون المسلمون ؟ وكيف تسنى لهم هذا الإبداع ؟ وهل يمكن أن تكون الإجابة على هذه الأسئلة أنها خبرات متوارثة تناقلتها الأبناء عن الآباء، وهل يمكن للخبرات الوراثية أن تصل إلى هذه الإبداعات ؟ وما يُقال عن العمارة الإسلامية يمكن أن يُقال عن مجالات أخرى من مجالات الحضارة الإسلامية .

ولو حاولنا دراسة مثل هذه الإشكالية فى المصادر الأدبية مثل كتاب " المواعظ والاعتبار " وغيره من المصادر فلا نستطيع أن نصل إلى رأى مقنع أو واضح، وللتدليل على ذلك نأخذ مثالاً واحداً، وأعنى به مدرسة السلطان حسن بالقاهرة، والتى أنشأها السلطان حسن أثناء سلطنته الثانية، فقد بدأت أعمال عمارتها فى سنة ٧٥٧ هـ / ١٣٥٥ م واستمرت لمدة ثلاث سنوات متصلة .

ففى كتاب المواعظ والاعتبار نجد أن المقرئى يصنف هذه المدرسة ضمن المساجد الجامعة، ويطلق عليها اسم " الجامع الناصرى حسن "، ويقول : " هذا الجامع يُعرف بمدرسة السلطان حسن " (٢٩) ، ولا يذكر شيئاً آخر عن هذه المؤسسة كمؤسسة تعليمية ، كلمة واحدة فقط تفيد أن هذا الجامع " يعرف بأنه مدرسة " .

وذلك بالرغم من أنه من المعروف أن المدرسة فى العصر المملوكى أنشئت لتؤدى وظيفة تعليمية بصفة أساسية، وبالرغم من ذلك أقيمت بها الشعائر الدينية، واتخذت كمسجد تقام به الصلوات المفروضة، بل وأقيمت فى بعضها بالإضافة إلى الصلوات المفروضة صلاة الجمعة والعديد، وبالتالي أصبحت المدرس، إلى جانب وظيفتها التعليمية، تؤدى وظيفة المسجد الجامع، وذلك منذ حوالى سنة ٧٣٠ هـ/ ١٣٣٠م^(٢٠) حيث أصبحت المدرسة مكان درس وعبادة، كما كان المسجد من قبل مكان عبادة ودرس، وأصبح ما يميز المدرسة عن المسجد، من حيث التصميم المعماري، هو مساكن الطلبة التى تلحق عادة بالمدارس ليعيش بها الطلاب والمدرسون، بل والصوفية أحيانا^(٢١)، ومدرسة السلطان حسن ملحق بعمارتها، كجزء أساسى من تصميم العمارة، مساكن للطلبة، وعلى ذلك فقد أنشئت أساسا لتكون مدرسة تؤدى بها الشعائر الدينية، ولكن المقريزى لا يحدثنا عنها إلا باعتبارها مسجدا جامعاً.

وبالرجوع إلى وثيقة وقف السلطان حسن^(٢٢) نجد أن النصوص واضحة وصريحة بأن هذه المؤسسة الدينية عبارة عن : قبة (ضريح)، ومسجد جامع، ومدارس، ومكتب سبيل (كتاب)، وقد حدد السلطان فى وثيقة وقفه المكان المخصص لطلبة كل مذهب من مذاهب السنة الأربعة، فخصص الايوان القبلى (أى إيوان القبلة) لاقامة الخطبة ولجلوس الشافعية، والايوان البحرى لجلوس الحنفية، والايوان الشرقى لجلوس المالكية، والايوان الغربى لجلوس الحنابلة، وتأكيدا لهذا التقسيم الذى ورد بالوثيقة نجد أن الطواشى بشير الجمدار، الذى قام بالأعمال التكميلية فى المدرسة بعد وفاة السلطان حسن كتب على جدار كل إيوان " أمر بإنشاء هذه المدرسة المباركة مولانا السلطان الشهيد المرحوم الملك الناصر حسن... مع ذكر اسم المذهب المخصص له الإيوان^(٢٣). وأنها من أكبر ومن أهم مدارس العصر المملوكى، وأنها ليست مجرد مسجد جامع يعرف بمدرسة كما ذكر المقريزى.

وهكذا صححت لنا الوثيقة ما ورد بالمقريزى عن هذه المؤسسة الدينية، ولكن مازالت أمامنا إشكالية " تخصيصها لتدريس المذاهب الدينية " وما ورد من نقوش

أثرية على جدران الايوانات الأربعة من أنها مخصصة " لجلوس الشافعية "، أو غيرهم من طلاب المذاهب الأخرى . ومرة أخرى نجد الملاذ في الوثيقة لشرح المقصود بذلك، وماكان متبعاً بالفعل، وفقاً لشرط الواقف.

وإذا ما تتبعنا نصوص الوثيقة نجد أنفسنا أمام جامعة حديثة تتبع أحدث النظم التعليمية، وكأنها جامعة من القرن العشرين ، وأنها تتبع ما يطلق عليه اسم " النظام الأمريكى "، وأنها ليست مجرد مدرسة لتدريس المذاهب الدينية الأربعة، كما يتبادر إلى الذهن من أول وهلة، وأنه لا يوجد تناقض بين القول بأن هذه المدرسة مخصصة لتدريس مذهب وبين أن تكون هذه المؤسسة أشبه بجامعة لتدريس مختلف العلوم والفنون، وأن ما تتبعه من نظم تعليمية هو ما أدى إلى ازدهار الحضارة الإسلامية وابداعاتها .

فبالرجوع إلى وثيقة وقف مدرسة السلطان حسن، وغيرها من وثائق السلاطين والأمراء سنجد أن " مبدأ الحرية فى التعليم كان هو أساس نظام التعليم الإسلامى، ومن ثم كانت إبداعات الحضارة الإسلامية، فالطالب هو الذى يختار ما يدرسه، وهو الذى يختار الشيخ الذى يتلقى عنه، وهو الذى يحدد الوقت الذى يدرس فيه، والوقت الذى يكون فيه مستعداً للحصول على الإجازة .

وفضلاً عن ذلك فإن التعليم الإسلامى لم يقتصر على اللغة العربية والعلوم الدينية، كما يتوهم البعض اعتماداً على ما جاء فى المصادر التاريخية بالقول : مدرسة للشافعية أو مدرسة للمالكية مثلاً أو مدرسة لتدريس المذاهب الأربعة، فلو كان هذا الأمر صحيحاً فأين درس أطباء المسلمين ومهندسيهم ... الخ، فإلى جانب العلوم الدينية وجدت بهذه المدارس تخصصات أخرى منها : الطب، والهندسة (علم الحياة)، والفلاحة (الزراعة) الخ.

وبمجموعة وثائق السلاطين والأمراء من النصوص ما يعالج هذه الإشكاليات، ويظهر بجلاء الحرية التى كان يتمتع بها الطالب، كما يظهر مستويات الدراسة، والتخصصات المختلفة التى تطرحها هذه المدارس أمام طلابها، ومرة ثانية نعود لوثيقة وقف مدرسة السلطان حسن بالقاهرة، فنصوصها الواضحة تفسر لنا تماماً معنى أنها " مدرسة لتدريس المذاهب الأربعة "، ومعنى قولنا أنها كانت جامعة ذات كليات مختلفة.

ففرى من نصوص الوثيقة ما يلى :

- تضم المدرسة أربعمئة طالب، بواقع مائة طالب لكل مذهب من المذاهب السنية الأربعة، نصف الطلبة من المبتدئين والنصف الآخر من المنتهين، ويطرح لهؤلاء الطلبة جميعا مساقات أو مقررات، طبقا لنظام الساعات المعتمدة وليس طبقا للنظام التقليدى سنة أولى ثم سنة ثانية، فيدرس كل طالب فى المدرسة، من أتااع المذاهب الأربعة، المعارف العامة وتتضمن : اللغة العربية - القرآن الكريم - القراءات السبع - الحديث النبوى . وذلك فيما يشبه المحاضرات العامة، وتكون هذه المحاضرات على مستويين : مبتدئ ومتقدم، وتكون فى أكبر إيوان بالمدرسة، وهو إيوان القبلة، وفى أوقات مختلفة، وبحيث يختار الطالب الشيخ والوقت الذى يراه .
- وفى أوقات أخرى يجرى تدريس فروع المذاهب فى الإيوانات المخصصة لأبناء المذهب حيث يتوجه طلاب كل مذهب لتلقى العلم فى فروع مذهبه، كل حسب اختياره وقدرته .
- وفى أوقات أخرى تقدم دروس التخصص : لكل من يرغب فى دراسة التخصص من جميع المذاهب وليست لأتباع مذهب معين، ومن التخصصات التى وجدت فى مدرسة السلطان حسن :

١. حفظ القرآن (من يرغب من الطلبة)
٢. القراءات (من يرغب من الطلبة)
٣. اللغة العربية (١٠ طلاب)
٤. التفسير (٣٠ طالبا)
٥. الحديث (٣٠ طالبا)
٦. أصول الفقه (٢٠ طالبا)
٧. الطب (١٠ طلاب)
٨. المواقيت وعلم الهيئة . (٦ طلاب)

وهكذا يدرس الطالب المتطلبات العامة مع زملائه من أتباع المذاهب الأخرى، ثم يدرس مذهبه مع زملائه من نفس المذهب، ثم يدرس التخصص الذى

يختار مع زملائه في التخصص بصرف النظر عن مذهبهم، وهو أشبه ما يكون بنظام المتطلبات في نظام التعليم الحديث .

وفى هذا الإطار يمكن أن ندرك أن ما يرد فى المصادر عن مدرسة للشافعية مثلاً، إنما المقصود بذلك أنه لا يلتحق بهذه المدرسة إلا من كان شافعي المذهب، حيث سيكون الفقه الشافعي هو المتطلب العام لطلبة هذه المدرسة، ولا يوجد ما يمنع أن ينقسم هؤلاء الطلاب أنفسهم إلى تخصصات أخرى، حسب امكانيات المدرسة، مع الأخذ فى الاعتبار أنه فى مراحل الضعف والتدهور اقتصر الأمر على مدرس واحد، فى بعض المدارس، كما اقتصر التدريس على بعض العلوم الدينية .

أما عن ارتباط طرق التدريس بالابداع، والقول بأن طريقة التدريس فى العصور الاسلامية اعتمدت على الحفظ والتلقين، فمردود عليه ايضاً من هذه المجموعة الوثائقية، والوثائق المكملة لها، فتوضح هذه الوثيقة وغيرها من الوثائق سير العملية التعليمية أو ما يسمى فى العصر الحديث " طرق التدريس "، أخطر ما فى العملية التعليمية، من حيث ارتباطها بالابداع، فقد جاء فى الوثائق :

• بخصوص تحفيظ القرآن العظيم " ويلقن من يحضر عنده، ممن يقصد تلقينه القرآن العظيم، ما يحتمل تلقينه " (لاحظ مراعاة قدرة الطالب، وبالتالي مراعاة الفروق الفردية بين الطلاب) .

• بخصوص درس التفسير : " ويفيد طلبته ما يجهلون من الإفادة، ويرشدهم إلى ما يحتاجون إلى إرشاده، ويبحث معهم فيما يعرض لأحد منهم من المباحث، ويفهمهم ما أشكل عليهم، ويبين لهم ما خفى عليهم، ويحثهم على الاشتغال، ويرشدهم إلى أحسن الأحوال، ويفعل فى ذلك ما جرت به عادة المدرسين " .

• بخصوص درس الفقه : " على أن المدرس المذكور يجلس بالإيوان القبلي المذكور والمعيدون والطلبة حوله ... ثم يقرأ المعيدون المذكورون على المدرس المذكور ثلاث دروس من الفقه على مذهب الإمام أبى حنيفة، رضى الله عنه، فكل معيد يقرأ درساً واحداً من كتاب يعينه له المدرس المذكور ... يقرأ المعيدون المذكورون مما يعينه لهم المدرس المذكور واحداً بعد واحد،

والطلبة يسمعون ذلك، ويبحث من فيه أهلية البحث من الطلبة المذكورين،
ويبين المدرس المذكور للطلبة المذكورين ما يُشكل عليهم من ذلك من
كشف غامض أو حل مُشكل " .

هذه أمثلة من طرق التدريس فى علوم نظرية، ولا نجد فيها الحفظ والتلقين،
بل نجد فيها البحث والفهم والمناقشة مع مراعاة الفروق الفردية بين الطلاب، وهى
من الأساليب التعليمية التى تشحذ الذهن وتؤدى إلى الإبداع .

أما ما يرد فى بعض المصادر عن الرواية والسماع، وعرض الكتب،
والإملاء الخ فهذا صحيح ولكن يجب أن ننظر إلى حفظ المتون، فى هذه
العصور، ليس باعتباره طريقة تدريس، ولكن باعتباره أداة نسخ، وهذا أمر طبيعى
فى عصر لم يعرف الطباعة والتصوير، فقد كان حفظ المتون بمثابة الاحتفاظ
بنسخة من الكتاب التى تجرى دراسته عن طريق البحث والمناقشة، ولم يكن الحفظ
فى حد ذاته طريقة للتعلم إلا فى عصور التدهور والانحلال .

كما تؤكد لنا هذه الوثائق أن نظام التعليم الإسلامى عرف وظيفة " المعيد "
وقد حددت الوثائق مهام " المعيد " فى أنه يساعد المدرس، الذى يتبعه فى
المذهب ومادة التخصص، فيقوم بتحضير الدروس التى يكلفه بها المدرس ليقرأها
أثناء الدرس، كما كان على المعيد أن يجلس مع الطلبة قبل الدرس أو بعده
لمساعدتهم على استيعاب دروسهم " ويبين لهم ما يشكل عليهم فيما يشتغلون فيه من
العلوم الشرعية خاصة من حل مُشكل، وكشف غامض، وما عسر عليهم فهمه،
ويحثهم على الاشتغال، ويسلك معهم مسلك الافادة والتعليم، فبشرح لمن احتاج
الشرح، ولا يمنع فقيها أو مستفيدا ما يطلب من زيادة وتكرار وتفهم معنى" (٣٤).

وهكذا أوجد نظام التعليم الإسلامى " وظيفة المعيد " من أجل إعادة الشرح،
وكشف غموض ما عسر على الطلاب فهمه، وهذا أبعد ما يكون عن الحفظ
والتلقين، بل ويعتبر من الأساليب التعليمية المتقدمة .

وهكذا توضح لنا هذه المجموعة الوثائقية بجلاء أن العالم الإسلامى عرف
مبدأ الحرية فى التعليم، كما عرف من طرق التدريس القائمة على البحث والمناقشة
ما أتاح الفرصة لظهور علماء مبدعين فى مختلف مجالات الحضارة الإنسانية .

وتتضمن الوثائق بالإضافة إلى ذلك موضوعات تربوية أخرى، مثل :
الشروط التى يجب توافرها فى عضو الهيئة التدريسية، الكتب الدراسية، مواعيد
الدراسة، الأجازات السنوية، نظام الحضور والغياب، مكنتات المدارس ونظمها
المختلفة، وغيرها من الموضوعات^(٣٥)، وهى جميعا فى حاجة إلى دراسة من
منظور عالمى، دراسة مقارنة، للكشف عن دور هذا التراث الوثائقى فى تطور
الفكر الإنسانى فى المجال التربوى، ومما يساعد على رسم صورة لملاح تكامل
الحضارات الإنسانية، وهو ما نأمل أن يتحقق من تسجيل هذه المجموعة، وغيرها
من المجموعات المكملة، فى برنامج ذاكرة العالم .

وهكذا تمثل مجموعة وثائق السلاطين والأمراء بدار الوثائق القومية بالقاهرة
جزءا أساسيا من التراث الوثائقى، ومن ثم جزءا من التراث الثقافى العالمى، ذلك
أنها تقدم لنا العديد من أسس ملاح صورة التطور الفكرى للمجتمع الإنسانى،
ومدى مساهمتها فى تكامل الحضارات الإنسانية .

وتسجيلها ضمن برنامج ذاكرة العالم التابع لمنظمة اليونسكو، سوف يوفر
لهذه المجموعة الإمكانات المادية والبشرية الضرورية من أجل تحقيق الأهداف
المرجوة والمتمثلة فى :

- الحفظ باستخدام أنسب التقنيات .
- سهولة التداول .
- زيادة الوعى على صعيد العالم بوجودها وبأهميتها فى مجال تطور الفكر
الإنسانى.

ذلك أن رؤية البرنامج تتمثل فى أن التراث الوثائقى العالمى إنما ينتمى إلى
الجميع، وينبغى حفظه بالكامل وحمايته لصالح الجميع، وأن يكون - مع مراعاة
الأعراف والإعتبارات العملية - فى متناول الجميع دائما ودون عائق .
أما رسالة البرنامج فتتمثل فى تنمية الوعى بأهمية التراث الوثائقى العالمى ،
وحمايته، والتوصل إلى جعله فى متناول الجميع على الدوام .

الهوامش :

- ١- اليونسكو، شعبة مجتمع المعلومات، ذاكرة العالم، مبادئ توجيهية عامة لحماية التراث الوثائقي (طبعة منقحة ٢٠٠٢)، أعدها ربي إدmondسن، باريس ٢٠٠٢م، ص٢.
- ٢- أنشأت اليونسكو برنامج ذاكرة العالم عام ١٩٩٢ م بدافع من الوعي المتنامي بخطورة الأوضاع فيما يتعلق بحفظ التراث الوثائقي وتداوله في أنحاء شتى من العالم، وأبرز جوانب هذا البرنامج إنشاء سجل ذاكرة العالم سنة ١٩٩٥ م، ويضم البرنامج التراث الوثائقي الممتد على مجمل التاريخ المدون بدءا بلفائف البردي وألواح الطين ووصولاً إلى الأفلام والمسجلات الصوتية والملفات الرقمية، انظر : اليونسكو، ذاكرة العالم ص٣-٦.
- ٣- سلوى على ميلاد، الوثيقة القانونية، ماهيتها - أجزاؤها - أهميتها، القاهرة ١٩٨٦ م، ص ١٠ وما بعدها .
- ٤- انظر محمد محمد أمين، فهرست وثائق القاهرة حتى نهاية عصر سلاطين المماليك (٢٣٩-٩٢٣هـ/٨٥٣-١٥١٦م) مع نشر وتحقيق تسعة نماذج، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٨٠ م .
- ٥- اليونسكو، ذاكرة العالم ص ٨ .
- ٦- اليونسكو، ذاكرة العالم ص ٣، وانظر ايض الاستراتيجيات الرئيسية المزمع تطبيقها لبلوغ أهداف البرنامج ص ١٠ وما بعدها .
- ٧- تزايد الاهتمام بهذه المجموعات الوثائقية كمصدر أصيل للدراسة منذ السبعينات من القرن العشرين، فظهرت مجموعة من الدراسات المحلية اعتمدت على الوثائق بصفة أساسية، وبخاصة في مجالات : دراسة علم الوثائق العربية، التاريخ، الآثار، الاجتماع، وذلك على هيئة رسائل علمية، وصدر معظمها عن كليتي الآداب والآثار بجامعة القاهرة، ويمكن الرجوع إلى فهرست الرسائل بالمكتبة المركزية لجامعة القاهرة، أو بقاعة الرسائل بجامعة عين شمس .
- ٨- لمزيد من الدراسة التفصيلية، انظر عبد اللطيف ابراهيم، الوثائق في خدمة الآثار، كتاب المؤتمر الثاني للآثار في البلاد العربية، جامعة الدول العربية، القاهرة ١٩٥٧ م .
- ٩- مثال ذلك، انظر محمد محمد أمين وليلى على إبراهيم، المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية، دار نشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٩٠ م .

- ١٠- للدراسة التفصيلية عن دور الوقف في نشوء وتطور المدن خلال العصر العثماني، كنموذج للدراسة، انظر محمد موفق الأرنؤوط، دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، دار الفكر المعاصر، دمشق ٢٠٠٠ م .
- ١١- من الطبيعي أن تكون هناك استثناءات لهذه القاعدة، فقد كتب الكثيرون، مثلاً، عن دور المسلمين كوسيط في نقل الفكر الإغريقي والعلم الإغريقي إلى الغرب .
- ١٢- لمزيد من الدراسة التفصيلية انظر باراكلو، جفري، الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية، ترجمة صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٤م، ص ص ٢٦١ - ٢٧٦ .
- ١٣- محمد محمد أمين، وثائق وقف السلطان الناصر محمد بن قلاوون، والمتضمنة وقف خانقاة سرياقوس، والوقف على مصالحها (الوثائق رقم ١٥، وصورتها ٣١ رقم ٢٧، ٣٠ بدار الوثائق القومية بالقاهرة، ملحق الجزء الثاني من كتاب " تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه " لابن حبيب الحلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢ م ، حياة ناصر الحجى، السلطان الناصر محمد بن قلاوون ونظام الوقف فى عهده، مع تحقيق ودراسة وثيقة وقف سرياقوس، الكويت ١٩٨٣م. وانظر ايضا : الخانقاة الناصرية بسرياقوس، المقرئى، المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار، تحقيق أيمن فؤاد سيد، المجلد الرابع / ٢ ، مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامى، لندن ٢٠٠٣ م، ص ٧٦٧ وما بعدها .
- ١٤- للدراسة التفصيلية عن العلاقة بين نظام الوقف ومؤسسات العمل الأهلى انظر : فؤاد عبد الله العمر، إسهام الوقف فى العمل الأهلى والتنمية الاجتماعية، ط ١ الكويت ٢٠٠٠ م، ص ٧٩ وما بعدها .
- ١٥- عن أوجه الشبه والاختلاف بين الوقف ومؤسسات العمل الأهلى انظر : فؤاد عبد الله العمر، إسهام الوقف فى العمل الأهلى والتنمية الاجتماعية ، ص ١٠٧ وما بعدها .
- ١٦- للدراسة التفصيلية انظر : محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية فى مصر، دراسة تاريخية وثائقية، القاهرة ١٩٨٠، ص ١١٦ وما بعدها .
- ١٧- انظر وثائق وقف السلاطين والمحفوظة بدار الوثائق القومية بالقاهرة، ودفترخانه وزارة الأوقاف بالقاهرة، وانظر أيضا محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية، ص ١١٦ وما بعدها .

- ١٨- انظر أمثلة للنظار على أوقاف الأمراء في محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية، ص ١١٧ وما بعدها .
- ١٩- محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية، ص ١١٨، ص ٣٦١ وما بعدها .
- ٢٠- انظر حجة وقفية الأميرة فاطمة بنت الخديوى اسماعيل، وثائق الجمعية الخيرية الاسلامية، القاهرة ١٩١٣ م، ريهام أحمد خفاجى، أوقاف النساء، نماذج لمشاركة المرأة فى النهضة الحضارية، دراسة للحالة المصرية فى النصف الأول من القرن العشرين، مجلة أوقاف، العدد ٤، مايو ٢٠٠٣، الكويت ٢٠٠٣ م، ص ١٨، ١٩ .
- ٢١- انظر Cooper, Elizabeth, The Women of Egypt. London, 1914
- ٢٢- ريهام أحمد خفاجى، أوقاف النساء، نماذج لمشاركة المرأة فى النهضة الحضارية، دراسة للحالة المصرية فى النصف الأول من القرن العشرين، مجلة أوقاف، العدد ٤، مايو ٢٠٠٣ م، ص ٢٢ وما بعدها .
- ٢٣- للدراسة التفصيلية انظر : محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية، ص ١٣١ وما بعدها، محمد عفيفى، الأوقاف والحياة الاقتصادية فى مصر فى العصر العثمانى ص ٢٠٨ وما بعدها .
- ٢٤- وثيقة وقف السلطان حسن رقم ٨٨١ أوقاف ص ٤٧٢ .
- ٢٥- انظر وثائق وقف : السلطان بيبرس الجشنكير رقم ٢٢ و ٢٣، السلطان عيان بن حسين رقم ٤٩، السلطان فرج بن برقوق رقم ٦٦، بدار الوثائق القومية بالقاهرة .
- ٢٦- وثائق وقف السلطان قلاوون على البيمارستان المنصورى (الوثيقة رقم ١٥ بدار الوثائق القومية بالقاهرة، وصورتها رقم ١٠١٠ ق بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة، ملحق الجزء الأول من كتاب " تذكرة النبىه فى أيام المنصور وبنيه " لابن حبيب الحلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦ م . وانظر ايضا : البيمارستان الكبير المنصورى، المقرئى، المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار، تحقيق أيمن فؤاد سيد، المجلد الرابع / ٢، مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامى، لندن ٢٠٠٣ م، ص ٦٩٢ وما بعدها .
- ٢٧- لمزيد من الدراسة التفصيلية انظر : محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية، ص ١٦٩ وما بعدها .

- ٢٨- انظر وثيقة وقف السلطان حسن رقم ٤٠ بدار الوثائق القومية بالقاهرة، وصورتها رقم ٨٨١ ق المحفوظة بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة .
- ٢٩- انظر : الجامع الناصري حسن، المقرئ، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق أيمن فؤاد سيد، المجلد الرابع /١، ص ٢٦٩ وما بعدها .
- ٣٠- عندما يتحدث المقرئ عن المدرسة الصالحية التي أنشأها الملك الصالح نجم الدين أيوب سنة ٦٤١ هـ / ١٢٤٣ م، وهي أول مدرسة في مصر تخصص لتدريس المذاهب الأربعة، يذكر المقرئ " فلما كان يوم الجمعة حادى عشرين ربيع الأول سنة ثلاثين وسبعمئة، رتب الأمير جمال الدين أقوش، المعروف بنائب الكرك، جمال الدين الغزوى خطيبا بأيوان الشافعية من هذه المدرسة "، وهكذا أصبحت المدرسة الصالحية، إلى جانب كونها مدرسة لتدريس المذاهب الأربعة، مسجدا جامعاً، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار ، تحقق أيمن فؤاد سيد، المجلد الرابع /٢، ص ٤٩٠ .
- ٣١- مثل خانقاه مغلطاي الجمالي التي رتبت بها دروس للصوفية، ومثل مدرسة برقوق التي أطلق عليها اسم " المدرسة الخانقاه "، انظر : وثيقة وقف مغلطاي الجمالي رقم ١٦٦٦ أوقاف، ووثيقة وقف السلطان برقوق رقم ٥١ بدار الوثائق القومية بالقاهرة .
- ٣٢- انظر وثيقة وقف السلطان حسن رقم ٤٠ بدار الوثائق القومية بالقاهرة، وصورتها رقم ٨٨١ ق المحفوظة بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة ، وانظر أيضا : مصارف أوقاف السلطان الملك الناصر حسن بن محمد بن قلاوون على مصالح القبة والمسجد الجامع والمدارس ومكتب السبيل بالقاهرة، ملحق الجزء الثالث من كتاب " تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه " لابن حبيب الحلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦ م.
- ٣٣- المقرئ، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار ، تحقيق أيمن فؤاد سيد، المجلد الرابع /١، ص ٢٧٤، حسن عبد الوهاب، تاريخ المساجد الأثرية، القاهرة ١٩٤٦ م، ج ١ ص ١٦٩ .
- ٣٤- انظر وثيقة وقف السلطان حسن رقم ٤٠ بدار الوثائق القومية بالقاهرة، وصورتها رقم ٨٨١ ق المحفوظة بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة ، ووثيقة وقف الأمير جمال الدين الاستادار رقم ١٠٦ بدار الوثائق القومية بالقاهرة، وللدراسة التفصيلية انظر محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية ص ٢٤٥، ٢٤٦ .
- ٣٥- لمزيد من الدراسة التفصيلية، انظر : محمد محمد أمين، الأوقاف والتعليم في مصر، فصل في كتاب " التربية العربية الإسلامية، المؤسسات والممارسات "، أربعة أجزاء، مؤسسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان ١٩٨٩-١٩٩٠ م .

المصادر والمراجع

أولا : الوثائق :

- مجموعة وثائق السلاطين والأمراء، دار الوثائق القومية، القاهرة (انظر أيضا فهرست وثائق القاهرة فيما يلي).

ثانيا : من المصادر والمراجع :

١. آدم صبرة، الفقر والإحسان فى مصر، عصر سلاطين المماليك ١٢٥٠ - ١٥١٧م، ترجمة قاسم عبده قاسم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٣م.
 ٢. أحمد محمد السعد، الوقف ودوره فى رعاية الأسرة، مجلة أوقاف، العدد ٨ ، مايو ٢٠٠٥، الكويت ٢٠٠٥ م .
 ٣. أحمد محمد السعد و محمد على العمرى، الاتجاهات المعاصرة فى تطوير الاستثمار الوقفى، ط١ الكويت ٢٠٠٠ م .
 ٤. إبراهيم البيومى غانم، الأوقاف والسياسة فى مصر، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٨ م .
 ٥. اليونسكو، شعبة مجتمع المعلومات، ذاكرة العالم، مبادئ توجيهية عامة لحماية التراث الوثائقى (طبعة منقحة ٢٠٠٢)، أعدها ريبى إدموندسن، باريس ٢٠٠٢م.
 ٦. باراكلو، جفرى، الاتجاهات العامة فى الأبحاث التاريخية، ترجمة صالح أحمد العلى، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٤ م .
 ٧. حسن عبد الوهاب، تاريخ المساجد الأثرية، القاهرة ١٩٤٦ م ..
 ٨. حياة ناصر الحجى، السلطان الناصر محمد بن قلاوون ونظام الوقف فى عهده، ط ١، مكتبة الفلاح، الكويت ١٩٨٣م.
 ٩. راشد سعد القحطاني، أوقاف السلطان الأشرف شعبان على الحرمين، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
 ١٠. ريهام أحمد خفاجى، أوقاف النساء، نماذج لمشاركة المرأة فى النهضة الحضارية، دراسة للحالة المصرية فى النصف الأول من القرن العشرين، مجلة أوقاف، العدد ٤، مايو ٢٠٠٣، الكويت ٢٠٠٣ م .
 ١١. سلوى على ميلاد، الوثيقة القانونية، ماهيتها - أجزاؤها - أهميتها، القاهرة ١٩٨٦ م.
 ١٢. عبد اللطيف إبراهيم ،
- دراسات تاريخية وأثرية فى وثائق من عصر السلطان الغورى، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٥٦ م .

• الوثائق في خدمة الآثار، كتاب المؤتمر الثاني للآثار في البلاد العربية، جامعة الدول العربية، القاهرة ١٩٥٧ م.

١٣. على فتحى عبد الرحيم على، العوامل البنائية المؤثرة في دور الوقف الخيري في تنمية المجتمع المصري، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة المنيا ٢٠٠٣ م
١٤. عماد بدر الدين أبو غازي ،

• وثائق السلطان الأشرف طومان باي، دراسة وتحقيق ونشر لبعض وثائق الوقف والبيع والاستبدال، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة ١٩٨٨ م .

• تطور الحياة الزراعية زمن المماليك الجراكسة، ط١، عين، القاهرة ٢٠٠٠ م.

١٥. غانم عبد الله الشاهين، أثر الوقف في دعم القيم الإسلامية، مجلة أوقاف، العدد ٢، مايو ٢٠٠٢، الكويت ٢٠٠٢ م .

١٦. فؤاد عبد الله العمر، إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية، ط ١ الكويت ٢٠٠٠ م .

١٧. المقریزی، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق أيمن فؤاد سيد، المجلد الرابع / ٢، مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامي، لندن ٢٠٠٣ م .

١٨. محمد الأرنؤوط ،

• دور الوقف في المجتمعات الاسلامية، ط ١، دار الفكر المعاصر، دمشق ٢٠٠٠ م .

• دور الوقف في نشوء المدن الجديدة في البوسنة، مجلة أوقاف، العدد ٨، مايو ٢٠٠٥، الكويت ٢٠٠٥ م .

١٩. محمد عفيفي، الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩١ م .

٢٠. محمد العودات، دور الوقف في تطور المدينة الاسلامية، مجلة المدينة العربية، العدد ١٠٨، منظمة المدن والعواصم العربية، الكويت ٢٠٠٢ م .

٢١. محمد محمد أمين،

• ازدهار الأوقاف في عصر سلاطين المماليك، دراسة تاريخية وثائقية، نموذج مصر، مؤتمر الأوقاف الأول في المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٠م.

- الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر في عصر سلاطين المماليك ٦٤٨ - ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠-١٥١٧م، دراسة تاريخية وثائقية، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٨٠ م.
- الأوقاف والتعليم في مصر، فصل في كتاب " التربية العربية الإسلامية، المؤسسات والممارسات"، مؤسسة آل البيت، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان ١٩٨٩-١٩٩٠ م.
- تفويض من عصر السلطان طومان باي " صانع السلاطين"، وهو الوثيقة رقم ٧٣٩ جديد بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة، والمؤرخة ١٢ رجب ٩٠٦ هـ، وهو تفويض صادر من السلطان جان بلاط، المجلة التاريخية المصرية، مجلد ٢٧ سنة ١٩٨١ م.
- الشاهد العدل في القضاء الأسلامي، دراسة تاريخية مع نشر وتحقيق إسهال عدالة من عصر سلاطين المماليك (وهو الوثيقة ٧٩١ جديد بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة، والمؤرخة سنة ٨٦٠ هـ)، حوليات إسلامية Annales Islamologiques ، المجلد ١٨ سنة ١٩٨٢، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة .
- فهرست وثائق القاهرة حتى نهاية عصر سلاطين المماليك (٢٣٩-٩٢٣ هـ/٨٥٣-١٥١٦ م) مع نشر وتحقيق تسعة نماذج، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٨٠ م.
- مرسوم السلطان برقوق إلى رهبان دير سانت كاترين بسيينا (وهو المرسوم المحفوظ بمكتبة الدير رقم ٤٥ والمؤرخ ١٧ شعبان سنة ٨٠٠ هـ)، مجلة جامعة القاهرة بالخرطوم، العدد الخامس ١٩٧٤ م.
- مصارف أوقاف السلطان الملك الناصر حسن بن محمد بن قلاوون على مصالح القبة والمسجد الجامع والمدارس ومكتب السبيل بالقاهرة (الوثيقة رقم ٦/٤٠ المحفوظة بدار الوثائق القومية بالقاهرة، وصورتها رقم ٨٨١ ق المحفوظة بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة)، ملحق الجزء الثالث من كتاب " تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه " لابن حبيب الحلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦ م.
- المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية، بالاشتراك مع ليلي على إبراهيم، دار نشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٩٠ م.
- معاهدة تجارية بين مصر والبندقية من عصر السلطان المؤيد شيخ، دراسة في العلاقات الاقتصادية بين مصر والبندقية في أوائل القرن ٩ هـ/١٥ م، بحث مقدم للندوة الدولية عن مصر وعالم البحر المتوسط، القاهرة ١٩٨٥ م، نشر ضمن أبحاث الندوة بعنوان " مصر وعالم البحر المتوسط"، دار الفكر، القاهرة ١٩٨٦ م.

• منشور بمنح إقطاع من عصر السلطان الغورى (وهو الوثيقة ٧٨٩ جديد بأرشفيف
وزارة الأوقاف بالقاهرة، والمؤرخة ٧ ذو الحجة سنة ٩١٦ هـ)، حوليات إسلامية
Annales Islamologiques ، المجلد ١٩ سنة ١٩٨٣، المعهد العلمى الفرنسى
للأثار الشرقية بالقاهرة .

• وثائق وقف السلطان قلاوون على البيمارستان المنصورى (الوثيقة رقم ٢/١٥ بدار
الوثائق القومية بالقاهرة، وصورتها رقم ١٠١٠ ق بأرشفيف وزارة الأوقاف
بالقاهرة، ملحق الجزء الأول من كتاب " تذكرة النبيه فى أيام المنصور وبنيه " لابن
حبيب الحلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦ م .

• وثائق وقف السلطان الناصر محمد بن قلاوون، والمتضمنة وقف خانقاة سرياقوس،
والوقف على مصالحها (الوثائق رقم ١٥، وصورتها رقم ٣١، ٢٧، ٣٠ بدار
الوثائق القومية بالقاهرة، انظر ايضا : ملحق الجزء الثانى من كتاب " تذكرة النبيه
فى أيام المنصور وبنيه " لابن حبيب الحلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة
١٩٨٢ م .

• وثيقة وقف ذمية (وثيقة وقف ماريا ابنة أبى الفرج بركات، من وثائق بطريركية
الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة رقم ١٩/٤١ الدرب الأحمر :

Un Acte De Fondation Du Waqf Par Une Chretienne , Journal of
Economic and Social History of Orient, (G.E.S.H.O.) ,Vol. XVIII ,
P.I, 1975 .

• وثيقة وقف السلطان قايتباى على المدرسة الأشرفية وقاعة السلاح بدمياط (الوثيقة
رقم ٨٨٩ ق أوقاف، وصورتها رقم ٧٠٣ جديد بأرشفيف وزارة الأوقاف بالقاهرة)،
المجلة التاريخية المصرية، مجلد ٢٢ سنة ١٩٧٥ م .

٢٢. نوبى محمد حسن، قيم الوقف والنظرية المعمارية، مجلة أوقاف، العدد ٨ ، مايو
٢٠٠٥، الكويت ٢٠٠٥ م .

٢٣. ياسر عبد الكريم الحوراني، الوقف والعمل الأهلى فى المجتمع الإسلامى المعاصر،
ط١ الكويت ٢٠٠١ م .

٢٤. يحيى محمود بن جنيد الساعاتى، الوقف والمجتمع، نماذج وتطبيقات من التاريخ
الإسلامى، سلسلة كتاب الرياض، العدد ٢٩، مؤسسة الإمامة الصحفية،
الرياض ١٩٩٧ م .

25- Cooper,Elizabeth, The Women of Egypt .London,1914.

الاتحاد الكنسي في عهد الإمبراطور

يوحنا الخامس باليولوجوس (١٣٥٤ - ١٣٧٦ م)

د. ناهد عمر صالح

مدرس تاريخ العصور الوسطى
كلية البنات - جامعة عين شمس

اتسع الخلاف بين الغرب اللاتيني، والامبراطورية البيزنطية في منتصف القرن الحادى عشر، وزاد من عمقه ما انتهى إليه الأمر بقطيعة عام ١٠٥٤ م، ومنذ ذلك الحين أصبحت النقطة الرئيسية في أى اجتماع يضم الطرفين هو العمل على إعادة الوحدة الكنسية، ونظرا للظروف السياسية والعسكرية الصعبة التى كانت تعاني منها الإمبراطورية نتيجة التدهور الاقتصادى، والضعف الخارجى المستمر منذ عام ١٢٦١م فصاعدا، لجأ أباطرة آل باليولوجوس وعلى رأسهم الإمبراطور ميخائيل الثامن Micheel VIII (١٢٦١ - ١٢٨٢) إلى التقرب من البابوية إلى حد الخضوع لها^(١) فقد تمت الموافقة خلال مجمع ليون Lyone ١٢٧٤ م على إعادة جميع الامتيازات التى كانت للبابوية قبل حدوث القطيعة بين بيزنطة وروما سنة ١٠٥٤ م، واعترف بقداسة البابا على سائر الكنائس، واخيرا تفويضه الفصل في أمور كنيسة بيزنطة وروما وفقا للقوانين الرومانية.

وعندما اعتلى يوحنا الخامس باليولوجوس John V Palaulogus العرش الامبراطورى عام ١٣٥٤م، سار على نفس النهج، فأعلن من خلال ميثاق اصدره عام ١٣٥٥م الولاء والطاعة للبابوية. وفى عام ١٣٦٩ تخلى عن الأرثوذكسية وأقر رأى روما في جميع نقاط الخلاف بينها وبين الكنيسة البيزنطية^(٢).

هنا يجدر بنا كى نتفهم حقيقة الاتحاد الكنسى وأهميته في عهد الامبرطور يوحنا الخامس (موضوع البحث الذى بين أيدينا) أن نعطي لمحة سريعة عن الظروف والملابسات التى أحاطت بالامبراطور يوحنا قبيل ارتقائه العرش حتى

يتسنى لنا فهم العديد من الامور الهامة. عند وفاة الامبراطور اندرونيقوس الثالث بالايولوجوس Andronicus III Palaulogus سنة ١٣٤١^(٣).

اعتلى العرش الامبراطورى ابنه يوحنا الخامس الذى كان طفلا عمره عشر سنوات تحت وصاية والدته الامبراطورة Anna وشاركها في الوصاية يوحنا السادس كانتاكوزينوس John VI Cantacuzenus الذى كان قد عينه الامبراطور اندرونيقوس الثالث وهو على فراش الموت وصيا على ابنه^(٤). وقبلت الامبراطورة ذلك القرار فراح كانتكوزينوس يدير شئون الامبراطورية، وبعد مدة من الوقت اعلن كانتاكوزينوس نفسه امبراطورا شريكا في الحكم مع الامبراطور الصغير يوحنا الخامس مشعلا بذلك نيران الحرب الاهلية التى امتدت حوالى سبع سنوات، واسفرت عن انفراد يوحنا كانتكوزينوس بالعرش الامبراطورى (١٣٤٧ - ١٣٥٤).

وعندما بلغ يوحنا الخامس سن الرشد تحالف مع أحد المغامرين الجنوبيين، ويدعى فرانيسكو جاتيلوزيو Francesco Gattilusio.

واتفق معه على القيام بهجوم مفاجيء على القسطنطينية^(٥). وبفضل مساعدته، نجح يوحنا في اقتحام القسطنطينية، فأخذ كانتاكوزينوس على غرة واجبره على الاعتراف بحقوقه^(٦) هنا يذكر كل من نقفور جريجوراس Nicephorus Gregoras وكانتاكوزينوس أن يوحنا الخامس كان على استعداد لمشاركة كانتاكوزينوس السلطة الا ان الاخير فضل اعتزال شئون الحكم، ودخل الدير متخذا لنفسه اسم جوازيف Joasaph عام ١٣٥٤^(٧) مما يؤيد مادعا كانتاكوزينوس ان دخوله الدير كان بمحض ارادته وانه كان مزمعا عليه منذ تاريخ بعيد^(٨).

وثيقة كريستوبول Chrystobull ١٣٥٥ م.

ما إن استعاد الامبراطور يوحنا الخامس بالايولوجوس عرشه، وأصبح حاكما منفردا عام ١٣٥٤ م حتى ادرك ان عرشه ليس بمنأى عن خطر الاتراك العثمانيين الذين نجحوا في العام نفسه في الاستيلاء على مدينة غالليبولى Callipolis التى كانت تتحكم في المرور من الدردنيل من الجانب الاسيوى إلى الجانب الاوربى - وامسى خطرهم بذلك قريبا من العاصمة القسطنطينية^(٩).

لذا رأى أن يتبع سياسة أبائه بالتقرب من البابوية وإرسال سفراء برسالة إلى البابا انوسنت السادس Innocent VI (١٣٥٢ - ١٣٦٢) تطلب مؤازرته ضد الأتراك العثمانيين، وتنقل إليه رغبته في "التفاوض حول إمكانية توحيد كنيسة بيزنطة وروما"^(١٠). نستشف مما سبق أن الامبراطور يوحنا الخامس جعل مسألة التفاوض الكنسي سبيلاً لإقناع البابوية بمساعدته في التخلص من خطر الأتراك العثمانيين، لإدراكه التام بجوهر السياسة البابوية التي كانت تربط موافقتها على المساعدة ضد الأتراك، بعودة بيزنطة إلى حظيرة الكنيسة الكاثوليكية أو إتمام الاتحاد الكنسي. والحقيقة أن محاولة الامبراطور يوحنا الخامس التقرب إلى البابوية، وإتمام الاتحاد الكنسي مع كنيسة روما أيدها عدد من البيزنطيين المرموقين منهم توماس بالايولوجوس Thomas Palaiologos - عم الامبراطور يوحنا الخامس ووالى مدينة القسطنطينية - والكسيوس Alexios حاكم مدينة سالونيك، وأحد كبار الضباط العسكريين ونفقور Nikephoros المستشار الأعظم للامبراطور Grand Logothete - وديمترىوس ميتوخيتس Demetrios Metochites - من ضباط الجيش^(١١)، وأخيراً ديمترىوس كيدونيس Kydones Demetrios المستشار الأعظم للامبراطور السابق يوحنا السادس كانتاكورنيوس^(١٢).

لكي يتحقق البابا انوسنت من صدق نية الامبراطور ورغبته في إتمام الاتحاد الكنسي، أرسل رسوله بولس - وهو راهب إيطالي شغل منصب بطريرك مدينة أزمير في آسيا الصغرى إلى جانب مجموعة من المناصب الأسقفية اللاتينية في الشرق - إلى القسطنطينية، عندئذ استطاع ذلك السفير خلال الفترة التي مكثها بالقسطنطينية ١٣٥٥-١٣٥٧ م أن يحصل من الامبراطور يوحنا الخامس على وثيقة امبراطورية هامة تسمى Chrysobull - براءة موقعة بخاتم الامبراطور الذهبى - وقعها الامبراطور يوحنا في قصر البلاشيران Blachernes عام ١٣٥٥، وتنقسم إلى عمودين متوازيين يحتوى أحدهما على النص اليونانى للوثيقة والآخر على الترجمة اللاتينية لها^(١٣) منح الامبراطور بموجب تلك البراءة تعهداً بالطاعة للبابا انوسنت السادس ولخلفائه، وأن يبذل قصارى جهده في حمل رعاياه على

طاعة البابا، واقترح أن يكون اعلان الاتحاد الكنسى بحذر وعلى عدة مراحل، كى لا تحدث بلبلة في الوسط الكنسى، وان يتم ذلك خلال سنة اشهر، تبدأ بارسال البابا مبعوثا عنه ليقم بالقسطنطينية ليمهد الطريق امام البيزنطيين لتقبل قوانين كنيسة روما، وفي نفس الوقت يعين الامبراطور بعض البيزنطيين المخلصين للاتحاد في مناصب كنسية مختلفة، يعملوا على تسهيل اتمام اتحاد الكنائس^(١٤). يستنتج مما سبق أن الامبراطور يوحنا الخامس ومعه المبعوث البابوى قد اقتنعا بأن السنة اشهر ستكون كافية لتحويل البيزنطيين إلى الكاثوليكية، غير مدركين أن تغيير معتقدات متغلغلة في نفوس البيزنطيين يحتاج إلى وقت طويل للغاية، هذا إلى جانب ان كالليستوس Callistus (من ١٣٥٠ إلى ١٣٥٣، من ١٣٥٥ إلى ١٣٦٣ م) بطريرك القسطنطينية كان قد اعلن رفضه الاعتراف باللاهوت اللاتينى (الغربى لما ورد فيه من اخطاء عقائدية، ورأى ان الاتحاد الكنسى لا يتم الا بعقد مجمع مسكونى، اى عالمى^(١٥).

ويرى هاليسكى Halecki "أن كالليستوس كان يعبر عن رأى غالبية البيزنطيين المخلصين لعقيدهم والذين قرروا اعلان الثورة ضد امبراطورهم، اذا أقر مشروع الاتحاد الكنسى مع روما^(١٦)" والواقع ان الامبراطور يوحنا الخامس تعهد باستقبال نواب البابا ورسله بالاحترام اللائق بمقامهم، وقرر أن يخصص لهم قصرا لاقامتهم وكنيسة لعبادتهم^(١٧)، وتعهد من خلال بند آخر من تلك الوثيقة بارسال ابنه الثانى مانويل Manul البالغ من العمر آنذاك خمس سنوات إلى مدينة كيريا Curia بافينيون فرنسا - ليكون رهينة لدى البابا - بموجب ذلك التعهد يستطيع البابا انوسنت تربيته وتزويج ذلك الامير بتبنيه. وفي حالة عدم وفاء الامبراطور يوحنا الخامس بكافة التزاماته تجاه البابوية يحق للبابا ان يحكم الامبراطورية البيزنطية حتى بلوغ مانويل سن الرشد. واضاف المبعوث البابوى تعهدا آخر فى حالة عدم وفاء يوحنا بارسال ابنه إلى افينيون هو ان يتلقى البابا تعويضا عن المصروفات التى ستتكبدها حملته المزمع ارسالها إلى الشرق - وتتضمن ممتلكات الامبراطورية البيزنطية في بيريرا Pera، جزيرة رودس Rhodes، خيوس Chios وقبرس^(١٨).

هكذا نرى مما سبق أن الإمبراطور يوحنا الخامس لم يعط وعوداً فقط، بل أحاطها بكافة الضمانات اللازمة ذلك ربما ليؤكد للبابا صدق نيته خاصة بعد سلسلة وعود كانتاكوزينوس التي ظلت دون ضمانات علي حد قول هالييسكي Halecki^(١٩).

وتأكيداً لسريان تلك الوثيقة وعد الإمبراطور يوحنا بإنشاء ثلاث كليات لتعليم اللغة اللاتينية وآدابها لأبناء الطبقة الأرستقراطية بما فيهم ابنه الأكبر اندرونيقوس الرابع Andronicus IV مما يوضح أن مشروع الوحدة لم يكن هدفه تعليم وريث العرش وأخيه اللغة اللاتينية فحسب، وإنما كان الهدف منه إعداداً منهجياً لتعليم اللغة والحضارة اللاتينية تدريجياً لشعب القسطنطينية كافة، وأن فكرة نشر الدين في الشرق أصبحت لا تفرض بقوة السلاح والقهر، وإنما بالعلم ونشر الثقافة. ولم تكن تلك الفكرة جديدة إذ سبق ونادى بها بعض المثقفين اللاتينيين أواخر القرن السادس عشر حينما أوصوا بإنشاء مدرسة في كل كنيسة تعمل على تعليم البيزنطيين أهداف الكنيسة الكاثوليكية وفيما بعد أخذ بها البابا أيوجين الرابع Eugene IV (١٤٣١ - ١٤٤٧ م) حينما دعا إلى "تعليم حوالي مائة شاب بيزنطي عادات الكنيسة الكاثوليكية. وتقاليد الغرب والآداب اللاتينية"^(٢٠)، غير أن الجديد الذي تضمنته وثيقة ١٣٥٥ م أن تلك المبادرة ستتم داخل القسطنطينية، وتحت رعاية وعناية الإمبراطور البيزنطي نفسه.

أكدت الوثيقة علي حتمية حق يوحنا الخامس في الحصول علي امتيازات البابوية التي تتضمن مساعدة البابا انوسنت السادس بإرسالة جيشاً كبيراً يظل بجانب الإمبراطور لمقاومة الأتراك العثمانيين وذلك نظراً لأن مصروفات تلك الحروب كانت تتجاوز إمكانيات الإمبراطور يوحنا الخامس، كذلك طالب يوحنا الخامس البابا من خلال الوثيقة أن يعينه قائداً وحاملاً لراية الأم المقدسة (الكنيسة) بمعنى أن يتولي الإمبراطور قيادة الجموع الصليبية الموجهة ضد الأتراك العثمانيين^(٢١). ويذكر نيقولا Nicola " أن الإمبراطور يوحنا طالب البابا أن يرسل له معونة عسكرية تتكون من خمسة عشر سفينة نقل، وخمسة سفن حربية وخمسمائة فارس، وألف من المشاة تعمل تحت راية الإمبراطور مدة ستة أشهر"^(٢٢).

ولو أن تلك القوة كانت من القلة بحيث لا يستطيع الإمبراطور يوحنا أن يغامر بها في حرب ضد الأتراك العثمانيين "وفي أغلب الظن كانت ستستخدم في حروبه ضد خصومه من اليونانيين" علي حد قول هاليسكي^(٢٣) بعد أن اكتملت بنود تلك الوثيقة، أرسل الإمبراطور يوحنا الخامس في يونيه ١٣٥٦ م سفارة بقيادة نيقولاس سيجيروس Nicholos Sigeros السفير الإمبراطوري الدائم إلى البابوية وبولس المبعوث البابوي في الشرق - حملها بخطاب يحتوى الوثيقة الإمبراطورية إلى البابا انوسنت السادس^(٢٤)، والذي ما إن تسلمها حتى أقبل على دراسة جوانبها، وتفاصيلها، وانتهى إلى رفض مبدأ الاحتفاظ بابن الإمبراطور كرهينة لديه، لكنه قرر في نفس الوقت إرسال مساعدات عسكرية إلى القسطنطينية، بعد ما أثاره بشدة مبدأ اعتناق يوحنا الخامس للمذهب الكاثوليكي والاعتراف به شفها^(٢٥). علاوة على ذلك أرسل البابا انوسنت السادس في ١٧ يوليو ١٣٥٧ م إلى هيولوزينان Hugues de Lusignan ملك قبرص (١٣٢٤ - ١٣٥٩ م)، ويوحنا كرادويكر دوج البندقية (Jean Gradonico) وجمهورية جنوة وأخيرا إلى الفرقة الاسبتارية يطلب فيه تقديم المساعدة للإمبراطور يوحنا الخامس في حربه ضد العثمانيين^(٢٦).

ثم أرسل البابا انوسنت السادس في عام ١٣٥٧ م سفارة بقيادة كل من بطرس توماس Peter Thomes راهب كارميليت Carmelite ، ووليم كونتي الدومنيكاني Dominican William Conti اسقف سوزوبوليس Sozopolis - إلى القسطنطينية لاتمام قضية اعتناق الإمبراطور يوحنا للمذهب الكاثوليكي، واتمام الاتحاد الكنسي^(٢٧) ويرى مايندروف Meyendorff أن السبب الرئيسي وراء توجيه البابا لتلك السفارة، هو عدم رضا البابا انوسنت عما حققته سفارة بوليس في الشرق من نتائج لأن البابا كان يريد اتمام الاتحاد الكنسي رسميا قبل بداية الحرب الصليبية المقدسة ضد العثمانيين مما يوضح مفاجأة البابا انوسنت بمضمون الوثيقة ، وأن بطرس كاتب الوثيقة تصرف دون علم البابا أخذاً في اعتباره ضرورة التحالف مع الإمبراطور البيزنطي لمواجهة الأتراك العثمانيين^(٢٨). وصلت السفارة البابوية إلى القسطنطينية، وحاولت خلال الفترة التي مكثتها بالقسطنطينية (١٣٥٧ -

١٣٥٩م) أن تنتشر الدعوة للاتحاد الكنسي، وتتم إجراءات اعتناق الامبراطور للكاتوليكية ومعه عدد كبير من رجال البلاط^(٢٩).. وأعد بطرس توماس تقريراً تضمن إعلان الامبراطور إيمانه في إحدى الكنائس الرومانية بالقسطنطينية، ورفضه في نفس الوقت أن يجبر شعبه على الاتحاد الكنسي مع روما خشية أن يثور ضده^(٣٠). ويبدو أن فكرة اعتناق الامبراطور يوحنا الخامس للمذهب الكاثوليكي عام ١٣٥٧ م كانت مسار شك، إذ كانت في طي الكتمان ولم تعرف الكنيسة والشعب البيزنطي أي شيء عنها، كما لم تكن البابوية واضحة حيالها. لكن لم يحدث أي تقدم ملموس في العلاقات البيزنطية البابوية خلال الفترة من ١٣٥٧ - ١٣٦٢ م فلم يتلق الامبراطور يوحنا الخامس أي رد على رسالته التي وجهها للبابا انوسنت السادس والمؤرخة في ١٧ نوفمبر ١٣٥٧ م وتغاضت البابوية تماماً عن الاستجابة لتوسلات الامبراطور، علاوة على ذلك وجهت البابوية بطرس توماس إلى قبرس من أجل إقامة تحالف عسكري من القوى الغربية " هدفه الظاهري تحرير الأراضي المقدسة ولكن هدفه الحقيقي الدفاع عن مصالحه التوسعية والتجارية في الجنوب الشرقي من البحر الأبيض المتوسط ". ونجح توماس بالفعل في إعداد حملة صليبية وجهت في صيف ١٣٥٩ م ضد الأتراك في لامبساكوس Lampsakos في الهيليسبونت، ولم يتول الامبراطور البيزنطي قيادة تلك الحملة الصليبية حسب وثيقة ١٣٥٥، ووجد نفسه مبعداً تماماً عن المشاركة فيها^(٣١). والحقيقة أن الحملة الصليبية على لامبساكوس لم تحد من اشتداد تيار حملات العثمانيين داخل الأراضي البيزنطية في أوروبا " ففي عام ١٣٥٩ م استولى العثمانيون على رودوستوس Rodostos - على الساحل الشمالي لبحر مرمرة - ومدينة تشورلو Tchoru - على بعد ستة وأربعين ميلاً من القسطنطينية ". وفي عام ١٣٦٢ م استولوا على مدينة ديموطيق Demotek قاطعين بذلك خطوط الاتصال بين ادرينوبل والقسطنطينية^(٣٢) ويذكر نيقولا Nicol أن الأتراك العثمانيين نجحوا في اكتساح ديموطيق، بعد أن أقاموا لهم قاعدة عسكرية بداخل تراقيا " وضموا إليهم تركمان قراسي وايدين وصاروخان "^(٣٣). أمام تلك الخسائر التي لحقت بحنا الخامس على يد العثمانيين، لم يسارع بتحريك موضوع الاتحاد الكنسي لاجتذاب البابوية إلى جانبه، واكتفى بعقد هدنة مع العثمانيين عام ١٣٦٣ م

ليأمن جانبهم^(٣٤). أما البابوية فقد كانت أكثر مرونة منه ولم تكتسب بتخاذل الامبراطور يوحنا في اعلان موضوع الاتحاد الكنسى للشعب والاكليروس البيزنطى، فقرر البابا أوربان الخامس Urbin V الذى اعتلى العرش البابوى في عام ١٣٦٢م - أن يولى موضوع تهديد العثمانيين للأراضى الاوربية كل اهتمامه. فأصدر عدداً من المراسيم البابوية في الأول من أبريل والخامس من مايو عام ١٣٦٣م يدعوا فيها أمراء وحكام أوروبا للحرب المقدسة، واستجاب لدعوة البابا عدد من ملوك أوروبا على رأسهم حنا الثانى الطيب ملك فرنسا Jean II (١٣٥١-١٣٦٤م) وبطرس دى لوزيتان Peter de Lusignan (١٣٥٩-١٣٦٩م) ملك قبرص. سرعان ما انتهز البابا ذلك التجمع، ودعا إلى عقد مجمع مصغر ألقى فيه خطاباً مؤثراً عدد فيه الانتهاكات التى تتعرض لها الأماكن المقدسة " وعن الحالة المؤسفة التى وصل إليها المسيحيون في الشرق من جراء قسوة الأتراك" ودعا إلى إعداد حملة صليبية لمواجهة الأتراك نصب لقيادتها جان ملك فرنسا والكاردينال تاليراند بيريجور Gardinal Talleyrand Perigord مستشاراً بابوياً للحملة^(٣٥).

وما أن علم الإمبراطور يوحنا الخامس بأمر تلك الحملة، حتى ارسل سفارة إلى البابا أوربان يشكو اغفال مشاركته فيها، فأجابه البابا بعدد من الرسائل الودية "وعد من خلالها انجاح الحملة الصليبية، وحثه على مساندة الصليبيين أثناء اجتيازهم أراضيه^(٣٦)" ومما يجدر الإشارة إليه أن حنا الثانى ملك فرنسا تخلى عن قيادة الحملة بعد أن رفض أن يدخل مع الأتراك العثمانيين في حرب لم يقدر عواقبها، واسندت قيادتها إلى بطرس الأول لوزينان ملك قبرص^(٣٧). اكتملت قوات الحملة في سبتمبر عام ١٣٦٥ في قبرص ورودس، ولحقت بهم قوات رودس من الاسبترية، ويقال أنه عندما أدرك بطرس الأول عدم كفايتهم لمواجهة العثمانيين غير مسار الحملة إلى الإسكندرية، واستولى عليها لمدة ثلاثة أيام، وعاد إلى بلاده محملاً بالأسلاب والغنائم^(٣٨).

لم تحقق الحملة القبرصية الثمار المرجوة لكل من البابوية والامبراطور يوحنا الخامس في مواجهة الأتراك، ولم يجد الامبراطور يوحنا الخامس من سبيل أمامه سوى أن يلتمس مساعدة لويس الاول Louis I ملك المجر ١٣٤٢ - ١٣٨٢ م الذي كان لديه قوة عسكرية مكنته من مد حدود امبراطوريته على حساب مملكة البلغار، فضم مدينة فيدين Vidin البلغارية عام ١٣٦٥، وأسر ملكها استراكيماير Stracimir في قلعة كرواتييه^(٣٩). سافر الامبراطور يوحنا الخامس في عام ١٣٦٦ م سرا بصحبة ولديه مانويل وميخائيل إلى بودا Bodu في بلاد المجر، ويعلق استروجروسكي Ostrogorsky على تلك الرحلة بأنها المرة الأولى في تاريخ الدولة البيزنطية التي يتوجه فيها أحد اباطرتها إلى أراضى أجنبية ليس كقائد لجيش غازي، وإنما ملتصقا يبحث عن العون^(٤٠). سعى الامبراطور يوحنا الخامس بخطوات واسعة من أجل إقامة تحالف قوى مع المجرين، واتخذ في ذلك السبيل عدة اجراءات حاسمة أولهما الضغط بالتحذير من نتائج استيلاء العثمانيين على العاصمة القسطنطينية بالتوجه إلى البوسنة والانقضاض على المجر. وثانيهما القسم مع عائلته وجميع رعاياه بالخضوع للكنيسة الرومانية^(٤١). وتحمس ملك المجر لذلك التحالف لكنه أصر على اسبقية التعميد الثاني للامبراطور يوحنا الخامس وشعبه، وأرسل سفارة بقيادة ايتيان دي نيترا Etienne de Nyitra وجورج مانيساتين Georges Manicaïtes من موظفي البلاط البيزنطي إلى أفينيون اخبرت البابا بعهد الامبراطور يوحنا الخامس تجاه الكاثوليكية والبابا. ونالت تلك السفارة ترحيبا حافلا وأعلن البابا عن ضرورة توجيه حملة صليبية ضد الأتراك العثمانيين، وأرسل رسالة إلى الامبراطور يوحنا الخامس حدد فيها الاتحاد بالولاء له وإعلان الثقة بين الجانبين الروماني والبيزنطي^(٤٢). ويتضح مما سبق أن لويس الاول أراد أن يجبر يوحنا الخامس على التعميد للدخول في الكاثوليكية مما يدل على مدى تشدد المجرين في مطالبهم قصد اهانة الامبراطور بينما تجنب البابا ذلك. رفض الامبراطور اجراء التعميد الثاني له، ورحل عن بودا عام ١٣٦٦ م عائداً إلى بلاده بخفي حنين^(٤٣). علاوة على ذلك لم يسمح له البلغار بالمرور في

أراضيهم اعتقاداً منهم أنه وقع اتفاقاً مع أعدائهم المجر - الذين نجحوا في عام ١٣٦٥ م في غزو ولاية فيدين البلغارية وأسروا حاكمها ستراكيمير وأسرتة في قلعة كرواتية^(٤٤) - وتحفظوا على الإمبراطور يوحنا في مدينة سوزوبوليس لفترة من الوقت إلى أن تمكن أماديو السادس كونت سافوى وابن عمه من فك أسره^(٤٥).

مؤتمر القسطنطينية ١٣٦٧ م :

ما إن عاد يوحنا الخامس إلى القسطنطينية في بداية عام ١٣٦٧ م حتى قرر استئناف العلاقات مع البابوية ومناقشة قضية الاتحاد مع المبعوث البابوي. ويبدو أن الإمبراطور يوحنا الخامس قد لجأ إلى ذلك بعد الحاح من أماديو السادس Amadeo VI of Savoy^(٤٦) أمير أو حاكم سافوى - الذي كان قد وعد البابا ببذل قصارى جهده في تحويل يوحنا الخامس وشعبه إلى الكاثوليكية - ولم يكن في وسع الإمبراطور يوحنا أن يرفض خاصة بعدما أعاد أماديو مدينة غاليبولي المحتلة إلى البيزنطيين^(٤٧)، إلى جانب فك أسره، لذا عقد مؤتمراً في قصر البلاشيران Blachernes بحضوره وحضور زوجته هيلين وأبنيه أندرونيقوس الرابع ومانويل وكلف كانتاكوزينوس (الإمبراطور السابق) بإدارة الحوار مع بولس المبعوث البابوي، وذلك بعدما رفض فلوتئوس Philotheus بطريرك القسطنطينية القيام بتلك المهمة^(٤٨). لا شك أن اعتماد يوحنا الخامس على صداقة كانتاكوزينوس السابقة لبولس المبعوث البابوي وخبرته الطويلة في مناقشة المسائل الدينية المتعلقة بالاتحاد الكنسي، والتي اثبتت الأحداث أنها كانت في محلها. إذ عندما طالب بولس المبعوث البابوي كانتاكوزينوس خلال جلسات انعقاد المؤتمر بإصدار قرارات موثقة تؤيد البابا في المسائل الدينية، رفض كانتاكوزينوس أن يستدرج السلطة الإمبراطورية وشخصه كإمبراطور سابق إلى أي قرار من شأنه أن يعرضهما للمساءلة - خاصة من حزب المعارضة الذي يمثل الرهبان المتعصبين للمناقشات اللاهوتية المتشددة والعلوم الروحانية، وهؤلاء يعارضون اللاهوت اللاتيني^(٤٩) - وأعلن كانتاكوزينوس أن السلطة الإمبراطورية لا تحكم العقيدة دون مجمع مسكوني، وطالب كنيسة روما أن تسعى بخطوات واسعة لتحقيق الوحدة من خلال مناقشات مشتركة لتقريب وجهات النظر الدينية محل النزاع لا في حضور البابا

وبطريك القسطنطينية فقط، وإنما في حضور بطاركة انطاكية والإسكندرية وبيت المقدس، ومندوبي كنائس صربيا وبلغاريا وجورجيا^(٥٠). ولا شك أن اجابة كانتاكوزينوس القاطعة بشأن عقد مجمع مسكوني لمناقشة المسائل الدينية محل النزاع، قد جعلت المبعوث البابوي يؤكد على أن غزو العثمانيين للأراضي البيزنطية كان بلاءاً من الله ودليلاً على عصيان البيزنطيين للبابوية، غير أن أرناكيس Arnakis رأى عدم صحة ذلك القول حينما ذكر أن انتصارات المسلمين كانت سابقة على الانشقاق الديني في عام ١٠٥٤ فضلاً عن أن الغزو التركي لم يمنع المسيحيين من الاحتفاظ بدينهم دون مساس^(٥١). لم يلبث المؤتمر أن أنهى أعماله بقرار عقد مجمع مسكوني في القسطنطينية خلال العامين التاليين وقرر ممثلوا الأكليروس في القسطنطينية مصاحبة أماديو دي سافوي إلى إيطاليا لتقديم الاحترام إلى البابا أوربان الخامس^(٥٢). ويبدو أن نتائج مؤتمر ١٣٦٧م قد شجعت بطريك القسطنطينية أن يعمل من أجل انعقاد المجمع في القسطنطينية، فأرسل إلى بطاركة الإسكندرية وبيت المقدس يدعوهم للمشاركة في المجمع، وفي نفس الوقت أرسل بولس المبعوث البابوي إلى البابا أوربان رسالة تضمنت نتائج المؤتمر، وإجابه البابا برسالة شكر حثه من خلالها أن يستمر في مفاوضاته من أجل الاتحاد وإتمام اعتناق الإمبراطور للكاتوليكية^(٥٣). أما الإمبراطور يوحنا الخامس فلم يبال بنتائج المؤتمر، وتفاوض سراً مع بولس المبعوث البابوي وأماديوس سافوا، وسلم مقدماً برأى البابوية في المسائل الدينية محل النزاع مقابل "إعداد حملة صليبية ضد الأتراك، وتعهد صراحة أن يتوجه شخصياً إلى روما أو يرسل إليها ابنه أندرونيقوس الرابع، وأخيراً استودع ضماناً مالياً لدى المبعوث البابوي مقداره ٢٠,٠٠٠ فلورين ومجوهرات، واتفاقاً مكتوباً عند أحد موثقي العقود في بيررا^(٥٤).

وبيرت نيقولا Nicol أن أماديو من سافوي حاول خلال الفترة القصيرة التي مكثها في القسطنطينية عقب المؤتمر، أن يقنع الإمبراطور يوحنا الخامس بإعلان الخضوع للبابا، والرحيل معه إلى إيطاليا "مهّداً إياه في حالة رفضه بإعادة غاليبولى إلى الأتراك العثمانيين، وإطلاق عنان جنوده في القسطنطينية"^(٥٥).

ونظراً لأن الإمبراطور يوحنا كان يخشي ثورة شعبه، لذا أرجأ مغادرته

للقسطنطينية إلى وقت مناسب واكتفي اماديو مقابل ذلك ببعض الضمانات المالية.

رحلة الإمبراطور يوحنا إلى روما واعتناقه للكاتوليكية :

قرر الإمبراطور يوحنا الخامس الذهاب إلى روما عام ١٣٦٨م - ١٣٦٩م - رغم علمه أن اعتناقه للكاتوليكية سيكون دون شروط منه. وأرسل سفارتي قيادة بولس المبعوث البابوي، وديميتريوس كيدونيس مستشار الإمبراطور الأعظم. حملها برسالة إلى البابا تخبره بقرب قدومه إلى إيطاليا، وقد استقبل البابا تلك السفارة استقبالا حافلا، وعادت بعدها إلى القسطنطينية، ومعها رسالة إلى الإمبراطور يوحنا الخامس تتضمن "تهنئة البابا له بقدومه إلى إيطاليا، وتعلنه مكان وزمان مثوله أمامه"^(٥٦). كذلك أرسل البابا أوربان عدة رسائل إلى أندرونيقوس الرابع، مانويل، وميخائيل أبناء الإمبراطور يوحنا الخامس يحثهم على الاستمرار في بذل الجهود حتى إتمام الوحدة الكنسية. ولم يكتف البابا أوربان بذلك بل أرسل عدة رسائل مماثلة إلى البيزنطيين الذين كانوا يحبذون الاتحاد الكنسي، وعلى رأسهم ديميتريوس كيدونيس^(٥٧). ويستنتج مما سبق أن البابا حاول توظيف المحيطين بالإمبراطور للدعاية للاتحاد وإعلان شأن البابوية دون الالتفات إلى مسألة التحالف بين الشرق والغرب لاجلاء العثمانيين عن تراقيا. رحل الإمبراطور يوحنا الخامس في عام ١٣٦٩م إلى روما تاركاً ابنه الأكبر أندرونيقوس الرابع وصياً على عرش القسطنطينية، وابنه مانويل حاكماً على سالونيك، واصطحب معه سفارة ضمت ديميتريوس كيدونس (مستشار الإمبراطور الأعظم ومترجمه الخاص) وفرانشيسكو جايتلوزيو شقيق زوجته^(٥٨) وفيليب سيكانديليس Philippe Cyncandyles المحرر بدار الوثائق الإمبراطوري للنصوص اللاتينية، وميخائيل استرونجيلو Michel Strongilo عالم اللغة اللاتينية واليونانية^(٥٩). ويبدو أن الإمبراطور يوحنا قد اصطحب تلك الفئة، حتى لا تحدث أي صعوبة في فهم وجهات النظر المتبادلة بين الطرفين. وتغيب عن السفارة الإمبراطورية ممثلوا طبقات الشعب البيزنطي من الأكليروس البيزنطي ونبلاء القسطنطينية، والبطارقة الأرثوذكس، تلك الوفود التي دعاها البابا لمصاحبة الإمبراطور. سرعان ما وصل الإمبراطور بسفنه الحربية الأربعة إلى نابولي، واستقبلته الملكة جان ملكة صقلية استقبالا حافلا، حيث نزل

أسبوعاً في ضيافتها بقصر كاستيل نيوفو Castelnuovo ورحل منها إلى روما التي وصلها في منتصف شهر سبتمبر ١٣٦٩م. وهناك لم يستقبل الإمبراطور استقبالا يليق بمكانته كإمبراطور للدولة البيزنطية، ولم يقيم في أحد القصور الرومانية، بل أقام في ضيافة أحد الشخصيات الكنسية في حي يسمى ريجولا Regola على شاطئ التيبر^(١٠). اجتمع الإمبراطور يوحنا الخامس في ١٨ أكتوبر ١٣٦٩م في منزل الكاردينال نيكولاس دي بيسيا Nicolas de Bessia داخل مستشفى الروح القدس^(١١). بالكرادلة الأربعة الذين كلفهم البابا بتلقي إعلان المبادئ منه وهم الكاردينال جيوم دي لاسودري Guillaume de la Sudrie، الكاردينال بيرناردى بوسكيتو Bernard de Bosqueto، الكاردينال فرانسوا دي تيوبالا ديشيس Francois de Theobaldeschis والكاردينال رينالدو أورسينى Rinaldo Orsini.

وأعلن الإمبراطور يوحنا الخامس نص قانون الإيمان الذى يتضمن:
"الاعتراف بانثياق الروح القدس من الأب والإبن، والسماح بتخصيص سر القربان المقدس بخبز غير مخمر، والاعتراف بقداسة البابا رئيساً على سائر الكنائس، ووجوب الرجوع إليه في سائر المسائل الكنسية محل النزاع. وأخيراً تعهد الإمبراطور بالإخلاص للعقيدة الكاثوليكية، والارتداد عن الانشقاق"^(١٢).

تحررت وثيقة نص قانون الإيمان، وختمت باللون الأرجواني بشعار إمبراطور مطلق السلطة على الرومان، وذيل تحت التوقيع وصف موجز لكل ما حدث في مستشفى الروح القدس^(١٣). ويبدو أن تلك الوثيقة قد تشابهت مع وثيقة ١٣٥٥م في الشكل، لكنها اختلفت عنها في المضمون، إذ بينما تضمنت وثيقة ١٣٥٥م سلسلة طويلة من الوعود المختلفة التي كان يتعذر تحقيق نصفها، تضمنت وثيقة قانون الإيمان اعترافاً موجزاً جعل من الإمبراطور اليوناني كاثوليكياً خالصاً. عقب ذلك استقبل البابا أوربان الخامس الإمبراطور يوحنا الخامس في كنيسة القديس بطرس في ٢١ أكتوبر عام ١٣٦٩م أى بعد ثلاثة أيام من توقيع نص الوثيقة "وركع الإمبراطور يوحنا أمامه ثلاث مرات وقبل قدمه ويده وفمه ومنحه البابا مذبحاً صغيراً يسهل حمله ليحتفل عليه الإمبراطور وفقاً للشعائر الرومانية"^(١٤).

مما يدل على أن تحول يوحنا الخامس للكاتوليكية كان حدثاً فردياً، وأن الاتحاد الكنسي بين بيزنطة وروما لم يتم. والحقيقة أن الإمبراطور لم يجن من وراء تحوله للكاتوليكية أى فائدة خاصة بعدما أعلن البابا أوربان أن الطريقة الوحيدة لانقاذ البيزنطيين من تهديدات الأتراك العثمانيين هو الانضمام للتجمع المسيحي الغربي وليس أدل على ذلك من مراسلة البابا أوربان للالكيروس البيزنطى أن يحذو حذو امبراطوره. هذا إلى جانب أن الغرب الأوروبي لم يكن في حالة تسمح له بمساعدة البيزنطيين إذ اغتيل بطرس الأول لوزينان ملك قبرس في عام ١٣٦٩م، ورفض ملك المجر قيادة أى حملة صليبية ضد الأتراك. وأخيراً عجز البابا عن اكتساب فرسان رودس والجنوية لصالح البيزنطيين^(٦٥).

الخاتمة

تخلص الباحثة من خلال نقاط البحث الذى بين أيدينا إلى :

-أنه نتيجة للتهديد العثماني المستمر لدويلات بيزنطيه في أوروبا لجأ الإمبراطور يوحنا الخامس إلى التقرب من البابوية، فأعلن من خلال براءه موثقة بخاتمه الإمبراطورى عام ١٣٥٥م الولاء والطاعة لها.

-تبين أن محاولة البابوية وجهودها من أجل إعداد حملة صليبية لمواجهة الأتراك باءت بالفشل بعدما حول البنادقة مسار الحملة إلى مصر للسلب والنهب.

-فشلت محاولة الإمبراطور التحالف مع المجر واصطدم بسياسة مبدأ التعميد الثاني.

-فشل مؤتمر القسطنطينية ١٣٦٧م بعد أن ضرب الإمبراطور يوحنا بقراراته عرض الحائط ورحل إلى روما ليتخلى هناك عن الأرثوذكسية.

الملاحق

ملحق رقم (١)

فيلنيف، ١٧ يوليو ١٢٥٦م^(٦٦)

اينوست السادس يطلب من هيو دي لوزينيان ملك قبرس وجان جرادونيكوس
دوق البندقية والاسبترارية وجمهورية جنوة نجدة يوحنا الخامس بالايولوجوس.
" إلى عزيزنا وابننا في المسيح هوجو ملك قبرس المعظم، سلاماً إلخ...

نظن أيها الأبن الحبيب أنه بلغك الخبر الذي مفاده أن جلالة الملك يوحنا
بالايولوجوس إمبراطور الروم المعظم، قد استنار بضياء النور الساطع على كل
إنسان يأتي إلى هذا العالم، فتخلّى عن ظلمة ضلّالته السالفة برمتها، واعترف على
يد مبعوثيه بالإيمان الكاثوليكي الذي انتمنت عليه وعلى تعليمه الكنيسة الرومانية
المقدسة، وقبل حقائق هذه الكنيسة وأوليئها بلا حرج، مما سبب لنا فرحاً وابتهاجاً
عظيمين، ورغبة منا في أن يتكلل هذا الحدث السعيد المرضي لله بما نبتغيه من
نجاح، انتدبنا إلى الإمبراطور نفسه - أملاً في رضي وتأيد (الله تعالى) الذي
أعماله كاملة - أخوينا المحترمين بطرس أسقف Pact وجويليرم أسقف
سيسوسبوليس مبعوثي الكرسي الرسولي - ليحظي الشعب المسيحي في أيامنا هذه،
بانعام من راعي الرعاة، براع واحد ورعية واحدة. وبعد اتكالنا على الله الذي ألهم
هذا الإمبراطور وحرك عواطفه حتى أيد شفهيّاً اعترافه أمام المندوبين، رأينا أن
الملوك الكاثوليكين وغيرهم من المؤمنين أن يساعدوه ويحموه هو وإمبراطوريته
من هجمات الأتراك الكفرة واعتداءاتهم. لذلك نطلب من جلالته ونرجوكم في
الرب ونسألكم ضارعين أن تبذلوا وتقدموا للإمبراطور المذكور كل ما تستطيعونه
من مساعدة وتأيد، إجلالاً لله وإكراماً للأسم المسيحي، بعد أن يؤيد اعترافه هذا
وتأييده والموافقة عليه أمام الأسقفين المذكورين أو غيرهما، لتتال خلاصك وبغيتنا،
وللقضاء بنجدتكم ومؤازرة سائر المؤمنين على غطرسة الكفرة المذكورين،
فيمستريح الإمبراطور والشعب التابع له نهائياً من ضغوطهم وتصدياتهم.

صادر عن فيلنيف في إبيرشية أفينيون، في السابع عشر من شهر يوليو السنة الرابعة من (من حبريتا).

نفس الرسالة بنفس النص مع التعديلات اللازمة إلى ابننا الحبيب والرجل المكرم يوحنا جرادونيكو دوق البندقية.

نفس الرسالة بنفس النص مع التعديلات اللازمة إلى معلم مستشفى القديس يوحنا في أورشليم وجماعته.

نفس الرسالة بنفس النص مع التعديلات اللازمة إلى أبنائنا الأعضاء في دولة جنوة وحكامها ومجلسها.

ملحق رقم (٢)

روما، ٦ نوفمبر ١٣٦٧م^(١٧)

أوربان الخامس يشجع أندرونيكوس ومانويل وميخائيل بالايولوجوس على تأييد الوحدة الكنسية " إلى السيد المبجل أندرونيكوس الابن البكر ليوحنا بالايولوجوس المعظم امبراطور الروم الجليل، نعمة في هذه الدنيا لينال بها المجد في الآخرة.

علمنا ببالغ الفرح من أخينا المحترم بولس بطريرك القسطنطينية، ومن سفراء جلالة يوحنا بالايولوجوس إمبراطور الروم المعظم والدكم، المندوبين إلى الكرسي الرسولي لتحقيق المصالحة والوحدة بين الكنيستين الرومية والرومانية المقدسة بعونه تعالى، أنكم على مثال والدكم المذكور متعاطفون مع نواياه في تنفيذ هذه المصالحة، مما يجعلنا نرفع الابتهاال والدعاء إلى الرب من أجل فخامتكم، شاكرين العلي الذي تنازل برحمته وألهمكم مثل هذه النعمة العظيمة، اعنى سعيكم الحثيث وجهدكم في سبيل خلاصكم وخلاص شعبكم المزمعين أن تتولوا زمام أمره ورخائه في هذه الدنيا. لذلك نوصيكم ونناشدكم أن تتابعوا مساعيكم المشكورة وجهودكم في هذا الشأن، ولا تكفوا عن حث والدكم سابق الذكر الذي تسعون بحكمة إلى استعادة سلطته والدفاع عن مملكته الأرضية لنيل السماوية، وشعب الروم ورعاته، أن يمضوا قدما في قضية هذه الوحدة بنية حسنة وخطى فعالة. وسيلقون من الكنيسة الرومانية التي لا تحبس أحشاءها للعائدين، سيلقون منها لا العدالة والعطف فحسب، بل والتأييد والعطاء أيضاً، بقدر ما تتيح لها السماء ذلك.

صادر عن روما، كنيسة القديس بطرس، السادس من شهر نوفمبر السنة السادسة (من حبريتنا) ".

نفس الرسالة إلى الرئيس مانويل وميخائيل، ولدي يوحنا بالايولوجوس المعظم، ببعض التعديلات البسيطة.

ملحق رقم (٢)

روما، ٦ نوفمبر ١٣٦٧م^(٦٨)

أوربان الخامس يشجع ديميتريوس خيدوني وسترونجيلوس الجندي وإيخانوس من رجال أمن القسطنطينية على العمل من أجل وحدة الكنيسة.

"إلى المحترمين ديميتريوس خيدوني وسترونجيلوس الجندي وإيخانوس من رجال أمن القسطنطينية، النعمة في هذه الحياة لينالوا بها المجد في الآخرة.

لقد أثني عليكم أحسن الثناء حاملاً هذه الرسالة أخونا المحترم بولس بطريرك القسطنطينية وسفراء الرجل المبجل يوحنا باليولوج إمبراطور الروم (وكذلك رعاة شعبهم)، لأنكم بما تتحلون به من حكمة وأدب كنتم على رأس من بين جميع الروم، ناشدتم وسعيتم بأمانة في سبيل وحدتهم مع الكنيسة الرومانية المقدسة، أم جميع المؤمنين بالمسيح ومعلمتهم، مما يجعلنا نقدم جزيل الشكر لمعطي سائر المواهب، لأنه جعلكم تستحسنون وتتشوقون وتسعون في سبيل خلاصكم وخلاص غيركم. ونرجو ورعكم وحكمكم ونناشدكم وننصحكم ببالغ التوسل ألا تكفوا عن الجري في حلبة الرب إلى أن تتألوا الهدف (؟) المنشود، غير ناسين أن الخلاص الموعود هو في المقام الأول للذين يصبرون حتي النهاية. واعلموا أنكم إذا فعلتم هذا ستحظون بمودتنا ومودة الكرسي الرسولي ورضاه، بالإضافة إلى المكافأة السماوية وإعجاب الناس ورخاء أمتكم المهددة بالهلاك المحقق بغير ذلك.

صادر عن روما، كنيسة القديس بطرس، ٦ نوفمبر، السنة السادسة (الحبريتا)

ملحق رقم (٤)

روما ٢٦ أكتوبر ١٣٦٨ م^(٦٩)

أوربان الخامس يشجع بولس بطريرك القسطنطينية اللاتيني على العمل من أجل وحدة الكنائس.

"إلى الأخ الأكرم بولس بطريرك القسطنطينية سلاماً إلخ...

لقد وصلتنا مؤخراً رسالتكم الأخوية على يد حامل هذه الرسالة، ولا نشك في أن أخوتكم الودودة تتحلى بالغيرة على الإيمان الكاثوليكي وخلص النفوس الضالة، وقد أدت ومازالت تؤدي بصبر وهمة ما أناطها به الكرسي الرسولي من خدمة بالغة الفائدة، ولذلك نؤيد ونبارك في الرب مساعيكم وننصحكم ألا تكفوا عن بذل هذه المساعي الحميدة، بل تمضوا فيها قدماً جاہدين، طالما كان ثمة بصيص من الأمل، ليسارع جلالة إمبراطور الروم إلى تنفيذ ما وعد به لخلصه وخلص رعاياه. وإذا لم تبلغوا - لا سمح الله - الهدف المنشود، إلا إنكم ستتألون من الرب المكافأة على محبتكم واتعابكم.

صادر عن روما، كنيسة القديس بطرس، السادس والعشرين من شهر نوفمبر، السنة السادسة (من حبريتنا) ."

ملحق رقم (٥)

فيتيربو ١٣٦٨ م (٧٠)

أوربان الخامس يهنئ يوحنا بالايولوجوس الخامس بقدومه إلى إيطاليا
"إلى الأخ الحبيب في المسيح يوحنا إمبراطور الروم الجليل، سلاماً... إلخ.
لقد استقبلنا بالفرح والبهجة سفيري جلالكم، أخانا الأكرم بولس بطريرك
القسطنطينية والابن العزيز المحترم الجندى ديمتريوس كيدوني كاتب مملكتكم،
اللذين نقلنا إلينا خبر قدومكم الوشيك الميمون، هذا القدوم الذي طالما تشوقنا إليه.
وقد سررنا كثيراً بما جري بيننا من حديث، فانتهزنا الفرصة وتفاوضنا مع إخوتنا
ومعهما عن مكان وزمان مثولكم أمام حضرتنا. ونحن نعيد إليكم هذا البطريرك
وهذا الكاتب، بعد تزويدهما بكامل التعليمات عن رأينا وقرارنا في هذا الشأن، كما
في نيتنا أن نوفد عن قريب أحد أخوتنا ليزور جلالكم ويمكث معكم إلى أن تقدموا
إلينا.

صادر عن فيتيربو في الثاني من سبتمبر، السنة السابعة (من حبريتنا) ."

الهوامش :

- 1 - Nicol (D. M) : Byzantium , ITS Ecclesiastical History and Relations with the western world , Variorum Reprints, London 1972, p. 484

عمل ميخائيل بالايولوجوس قائدا عسكريا لاباطرة المنفى في نفيه، ثم وصيا على ولي العهد يوحنا الرابع لاسكاريس ١٢٥٨ م وقام بتحرير القسطنطينية في الغزو اللاتيني وسمل عيني يوحنا الرابع، وأعلن نفسه امبراطورا. وكان الإمبراطور ميخائيل الثامن قد لجأ إلى التقرب من البابوية والمشاركة في مجمع ليون ١٢٧٤ من أجل كبح جماح شالز من انجلو (شقيق لويس التاسع ملك فرنسا) الذي خطط للسيطرة على صقلية وجنوب إيطاليا وسائر ممتلكات الدولة البيزنطية لمزيد من التفاصيل انظر اسحق عبيد: الدولة البيزنطية في عصر باليولوجوس (١٢٦١ - ١٢٨٢) بيروت - لبنان ص ٨١. دونالد نيكول، معجم التراجم البيزنطية ترجمة وتعليق أ.د. حسن حبشي، القاهرة ٢٠٠٣، ص ١٥٨ - ١٥٩.

- 2- Haleck : Un Empereur de Byzance à Rome , Variarum Reprints , London 1972. PP52, 93

- 3- Douks, Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks, Detroit 1973 , P 60

اندرونيقوس الثالث هو أكبر أبناء ميخائيل التاسع المتوفي سنة ١٣٢٠م، وحفيد الامبراطور اندرونيقوس الثاني (١٢٨٢ - ١٣٢٨م). حاول أن يغتصب العرش من جده، وأيده في ذلك عدد من صغار رجال الطبقة الارستقراطية، واستطاع في عام ١٣٢٥م أن يشارك جده الحكم ثم ارغمه بعد ثلاث سنوات على التنازل عن العرش ليستقل به هو وحده انظر نيكول. معجم التراجم البيزنطية - ترجمة وتعليق حسن حبشي، القاهرة ٢٠٠٣ - ص ٨٣.

- 4- Doukas, Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks, , P 60

انا هي احدى بنات كونت دي سافوي اميديه الخامس De Savoie Amedee V من ايطاليا، تزوجت من الامبراطور اندرونيقوس الثالث بعد وفاة زوجته الاولى ايرين دي برانسويك Irene de Brunswik واعتنقت الارثوذكسية، وظلت مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمذهب الكاثوليكي سرا. لمزيد من التفاصيل انظر

Diehl (C) , Figures Byzantines Deuxieme Serie , Paris 1908 -P 248.

- 5 - Doukas, Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks, , P 78.

فرانشيسكو جاتيلوزيو جنوى من اسرة غنية كان قد غادر جنوا ومعه سفينتان طلبا للثروة من الشرق الادنى، وقد رسا في جزيرة تنيدوس، وقدم مساعداته للامبراطور يوحنا الخامس، ومكافأة له زوجه الامبراطور يوحنا من اخته الأميرة مارى واعطاه جزيرة لسبوس بصفة بائنة. انظر إلى هايد، تاريخ التجارة في الشرق الادنى في العصور الوسطى، الجزء الثانى - ترجمة احمد رضا محمد رضا ومراجعته وتقديم عز الدين فودة - القاهرة ١٩٨٥ ص ١٧٤

6- Doukas, Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks, , P 78.

7- Gregoras (N), Historiae Byzantinae, in C.S.H.B Vol. 3, Bonnae 1829, P. 243; Cantacuzenus. , Historiarum Libri, in C.S.H.B , Edition I. Schopen; Vol 3 Bonae 1932 , P.P. 241 , 306.

8- Cantacuzenus , Historiarum Vol 3 , P. 306

هنا يرى اوستروجروسكى ان اعتزال كانتاكوزينوس لم يضع حدا لسلطته وللدور التاريخى لعائلته فاستمر والداه ماتيو Matheau ومانويل Manul يحكمان مقاطعات بيزنطة في بلاد المورة لمزيد من التفاصيل انظر : (Ostrograsky , History of the Byzantine state , Black Well ,1956 p 474)

9- Cantemir (D) , The History of the Growth and Decay of the Othoman Empire , Translation to English by Tindal, London , 1735 ,P 28 ,29

وكانت مدينة غاليبولى قد سقطت في ايدى الاتراك العثمانيين عام ١٣٥٤ م اثناء الحرب الاهلية المشتعلة بين يوحنا الخامس والامبراطور يوحنا السادس كانتاكوزينوس وكان السبب في سقوطها حدوث زلزال عنيف اسقط اسوارها، وغدت المدينة دون حامية فاستغل الاتراك حالة الفوضى والاضطراب التى سادت المدينة وقاموا بالاستيلاء عليها دون ادنى مقاومة، ولمزيد من التفاصيل انظر :

Hammer , Histoire de l' Empire Ottoman tome 1, Paris 1835 , P 196.

10- Halecki , Un Empereur de Byzance a Rome, P 10

11- Nicol , The last Centuries of Byzantium 1261 – 1453 London 1975 , P.P 268-269

كان الكسيوس ونقفور وديمترىوس ابناء الاديب ورجل الدولة تيودور ميتوخيتس Theodore Metochites الذى عاش من سنة ١٢٧٠ حتى ١٣٣٢ - نيكول، معجم التراجم البيزنطية ص ٢١٩.

12- Nicol , The last Centuries, P 268-269

و كان كيدونيس قد عين مستشارا للامبراطور كانتاكوزينوس بعد انتهاء الحرب الاهلية بين يوحنا الخامس وكانتاكوزينوس من (١٣٤١-١٣٤٧ م) وتعلم اللاتينية واقام بعد اعتزال كانتاكوزينوس الحكم عام ١٣٥٤ م في احد الاديرة واقبل على دراسة اللاهوت اللاتينى الذى اعجب به وقاده إلى اعتناق الكاثوليكية. لمزيد من التفاصيل انظر (Nicol: The last centuries, P269)

13- Neos Hellenomnemon , XI (1914) P.P.94 - 97.

14- Neos Hellenomnemon , XI, PP 101 -106 Halecki , Un Empereur de Byzance, P 33

15- Nicol , The last Centuries p 271

اعتلى كالليستوس عرش بطريركية القسطنطينية عام ١٣٥٠ وظل ثلاثة اعوام به إلى ان عزله كانتاكوزينوس الامبراطور السابق لاحتجازه على تعيين ماتيو Matthew بن كانتاكوزينوس امبراطورا مشاركا لابيه في الحكم، واحل كانتاكوزينوس فيلوثيوس Philotheus بدلا منه. ثم عين كالليستوس مرة ثانية على عرش القسطنطينية بطريركا عام ١٣٥٥ وظل بها حتى وفاته عام ١٣٦٤م. انظر الى: Ostrogrosky , history of the Byzantine State, P.473

و نيكول : معجم التراجم البيزنطية ترجمة وتعليق حسن حبشى القاهرة ٢٠٠٣ ص ٤٣

16- Halecki : un Empereur Byzance PP 50-52

١٧- ادوارد جيبون، اضمحلال الإمبراطورية وسقوطها - ج ٣ - ترجمة محمد سليم سالم، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٩٧ م ص ١٩٦

18 -Halecki : un Empereur Byzance P 37- 38.

19- Halecki : un Empereur Byzance P 37.

20- viller. M., la question de l'union des Eglises entre Grecs et latins depuis le concile de lyon jusqu' à celui de Florence 1274 - 1438, Revue de Histoire ecclesiastique, T. XVII - XVIII, 1921 - 22, P 297 - 298.

- 21-Halecki, un Empereur, P.34.
 22- Nicol, The last Centuries, P.270.
 23- Halecki, un Empereur, P.32.
 24- Brehier [Louis]: Attempts at Reunion of Greek and Latin churches, in Cambridge Medieval History Volume IV , Cambridge 1936, P 617
 25- Registres du Vatican , Lettres secretes (235 -241) et diverses 244 d'Innocent VI, 50. see also Halecki , un Empereur , de Byzance PP 358 – 359.
 26- Registers du Vatican, letters secretes V, d, I nnocent VI 238 Fol 142 – 142 V.

ولمزيد من التفاصيل انظر الترجمة العربية للنص اللاتيني ملحق رقم (١).

الاسبتارية أو (رهبان المستشفى) وهم فئة من الفرسان الذين جمعوا بين الدين والدنيا ، ترجع نشأتهم إلى منتصف القرن الحادى عشر بالميلاد (١٠٤٨) عملوا بالتجارة ودأبوا على إيواء الحجاج المسيحيين ومعالجة مرضاهم خاصة بعدما أقاموا في دير القديس ماري اللاتيني ، ، وقد عرف هؤلاء الفرسان باسم الاسبتارية بعدما تسلحوا لحماية الحجاج وهم في طريقهم إلى بيت المقدس لمزيد من التفاصيل انظر حسن حبشى ، الحرب الصليبية الاولى - الطبعة الاولى - القاهرة ١٩٤٧ ص ٩٥ - ٩٧.

- 27- Nicol : The last Centuries P 271
 28- Meyendorff [J.], Projets de concile Oecumenique en 1367: Un dialogue inedit entre Jean Cantacuzene et le Legat Paul , Dumborton Oaks Papers, Washington 1960 , P 153.
 29- Halecki , Un Empereur , PP 35 – 59
 30- Nicol , The last Centries P 271
 31- Halecki , Un Empereur , P 68
 32- Hammer, Histoire de l'empire Ottoman , Tome 3, P 198
 - الميل يساوى ثلاثة الاف ذراع (انظر ياقوت الحموى معجم البلدان - ج ١ - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٩٥ ص ٣٦). وتقع مدينة ديموطيق على بعد ٥٢ كيلومتر جنوب ادرياتويل و ٢٦٧ كيلو متر إلى القسطنطينية. انظر :

(Brehier , Vie et mort de Byzance , Paris 1948. P 19)

33- Nicol , The last centuries P 273

التركمان : هم القبائل التركمانية او الاتراك الرحل الذين استولوا على عدد من المقاطعات التابعة لدولة سلاجقة الروم ووجهوا اغاراتهم نحو ممتلكات الدولة البيزنطية في اسيا الصغرى ومن الامارات اماره كرمان ، قراسى، ايدين، وصاروخان ولمزيد من التفاصيل انظر (ناهد عمر صالح - السياسة الخارجية للدولة البيزنطية في عهد الامبراطور اندرونيقوس الثانى باليولوجوس ١٢٨٢ - ١٣٢٨ م رسالة الدكتوراة غير منشورة - القاهرة ١٩٩٩ ص ٦١ - ٧٨)

34- Brechier, Attempts at Reunion of Greek , in C.M.H. vol. 4, P.617.

35- Lebeau, Histoire du Bas-empire, Tome XX. P.414.

36- Lebeau , Histoire du Bas – empire , Tome XX P.414.

37- Aziz Suryal Atiya , the Crusade in the later middle Ages , London ,1938.P367.

٣٨ - عاشور (سعيد) : قبرص والحروب الصليبية، القاهرة ١٩٥٧، ص ٦٦ - ٦٩

39- Meyendorff, projects de Concile , P 154

40- Ostrgosky : History of the Byzantine state , P 479 –

41- Meyendorff , Projets, P 154.

التعميد او المعمودية سر مقدس به يتم البشر الحكم الصادر عليهم من الله بالموت نتيجة المعصية الاولى ويتم التعميد للطفل في اليوم الثامن من ميلاده في ماء جار بارد او دافىء على اسم الاب والابن والروح القدس وبمرور الوقت صار التعميد في المسيحية وسيلة للتطهير يستطيع المؤمن بواسطتها الدخول في رحمة الرب وحرصت اوربا الوسطى والشرقية على اعادة تعميد الارثوذكس الذين يعتنقون الكاثوليكية حيث كان حكام تلك البلاد يهتمون باعراف كنيسة روما لمزيد من التفاصيل انظر Projects؛P. 155

Meyendorff وايضا كانتور ، التاريخ الوسيط قصة حضارة البداية والنهاية ، ترجمة وتعليق قاسم عبده قاسم ، الجزء الاول الطبعة الخامسة - القاهرة ١٩٩٧ - ص ٥٨ - ٥٩ ، يوانس - الكنيسة المسيحية في عصر الرسل - القاهرة ١٩٧١ ص ٣١١

42- Meyendorff , Projets, P 155.

43- Nicol , The Last Centuries , P 274

44- Fine , late Balkans , P 270 – 366

انظر أيضا أحمد كامل عبد المقصود - الدولة البلغارية الثانية ١١٨٥ - ١٣٩٨ رسالة دكتوراه غير منشورة - جامعة المنصورة ٢٠٠٤. بعد أسر استراكييمير في فيدين نقل إلى حصن جومنيك في البوسنة، وتم تعميده في الكنيسة الرومانية، ولم يكتف ملك المجر بذلك بل أرسل عدد من الرهبان الفرنسيسكان لمدينة فيدين البالغ عدد سكانها ٢٠٠ ألف فرد للإشراف على تعميد الاهالى... لمزيد من التفاصيل انظر

Meyendorff , Projets , P 154

45- Nicol , last Centuries P 277

حرر أماديو السادس دى سافوى، الامبراطور يوحنا الخامس من الاسر البلغارى، بعد الهجوم على موانى ميزامبيريا وسوزوبوليس وحصاره فارنا، ثم ارسله سفارة إلى يوحنا اليكسندر ملك البلغار استطاعت الحصول على اذن بعبور الامبراطور يوحنا الاراضى البلغارية.

46 - (Nicol, the last centuries 276)

أماديو سافوى هو ابن ايمون Aimon الاخ الغير الشرعى للإمبراطورة أن دى سافوى والده يوحنا الخامس، أما والدته فكانت تنتمى لعائلة مونغيترات في ايطاليا لمزيد من التفاصيل انظر

47- (Atiya: The Crusades in The Later Middle Ages, 381 – 383, Gibbons. The Foundation of the Ottoman Empire. Oxford 1916, P 129.)

أعاد أماديو السادس من سافوى مدينة غاليبولي في عام ١٣٦٦م، بحملة خاصة به بلغت ١٥ سفينة و ١٥٠٠ جندي لمساعدة القسطنطينية ضد الأتراك وقد نالت تلك الحملة مباركة البابا وعين لها مستشاراً أبابويا هو بولس أسقف أزميز وكاتب وثيقة ١٣٥٥م، وقد استطاع أمير سافوى تحرير مدينة غاليبولي، وسلمها إلى البيزنطيين.

48 - (Meyendorff Projects de Concile, PP. 156 – 157)

رفض فلويتوس بطريرك القسطنطينية استقبال المبعوث البابوى، لانه لم يكن يحمل توكيلا رسمياً عن البابا وفي تلك الحالة سيتحدث بصفته بطريركا لاتينيا للقسطنطينية - وهو لقب كان قد منحه آياه البابا أوربان الخامس - ووفقاً للبروتوكول لا يستطيع فلويتوس أن يستقبل شخصاً أراد اغتصاب وظيفته كبطريرك.

49 - Meyendorff, Projets, P. 161.

اكتسب كانتاكوزينوس خبرته في المفاوضات الخاصة بالاتحاد الكنسي منذ أن كان مستشاراً أعظم أنه رونيوس الثالث (١٣٢٨ - ١٣٤١م) حيث كان قد أرسل بارلام لوكالابري Barlaam le Calarais إلى أفينيون (١٢٣٨ - ١٣٣٩) ليعرض على البابا بينوا الثاني عشر Benoit XII عقد مجمع مسكوني لمناقشة قضية الاتحاد. وعندما اعتلى العرش (١٣٤٧ - ١٣٥٤م) انتهج كانتاكوزينوس نفس السياسة فأرسل في عام ١٣٤٧م السفير نيقولاس سيجيروس إلى أفينيون ليجري مفاوضات الاتحاد مع البابا - لمزيد من التفاصيل انظر

Cantacuzenus, Historiae, Vol III P.P. 60; Meyendorff, Projects de Concile. P 162.

50 - Nicol: The Last Centuries, P. 278

51 - Arnakis: Gregory Palamas among The Turks and Document of his Captivity as Historical Sources in Speculum XXVII 1951, P.P. 104 - 108.

52- Nicol: The Last Centuries, P. 279.

53- Registres du Vatican , Les Registres d'urbain V, 249 Fol 176 V.

والترجمة العربية للنص اللاتيني في الملحق رقم (٤)

54- Urbain V demande aux autorites de Pera de Rendre à Jeanv Paleologue Les joyaux de Posée en gage de sa Conersion, in Halecki, Un Empereur, P.P.380- 381.

الفلورين او فيورينو من الايطالية هو نقد اختلف سعره لاختلاف الزمان والمكان ويذكر ان هذا النقد كان ذهباً في القديم. انظر انستاس الكرملي "النقود العربية والاسلامية وعلم النيمات - القاهرة - الطبعة الثانية ١٩٨٧ ص ١٩٨.

55- Nicol, The Last Centuries, P. 279.

56 - Registres du Vatican - les redistres de , urdain V 244 l. fol 2 nr 4

ولمزيد من التفاصيل انظر الترجمة العربية للنص اللاتيني في الملحق رقم (٥)

57 - Registres du Vatican - les redistres de , urdain V 249 - fol 2 - 2V

ولمزيد من التفاصيل انظر الترجمة العربية للنص الاتيني في الملحق رقم (٣)

58- Miller (William, Essays on the latin orient, Cambridge 1921, P. 317

59- Halecki: Un Empereur de Byzance, P. 193

60- Halecki: Un Empereur , P. 194

61 - أسس البابا انوسنت الثالث تلك المستشفى على نهر التبر بالقرب من الفاتيكان، ولم تستخدم للعناية فقط بالمرضى، وإنما كانت محل إقامة الشخصيات الكنسية البارزة لمزيد من التفاصيل أنظر

(Halecki: Un Empereur , P. 195)

62- Lebeau, Histoire du Bas- empire, Tome XX, P.430, Brehier, Attempts at Reunion, P. 618.

- ويقال أن نص مرسوم الإيمان المشار إليه لم يكن مفاجئاً للإمبراطور يوحنا الخامس، إذ أرسله إليه البابا أوربان في عام ١٣٦٦م في بודה عندما كان الإمبراطور يجرى مفاوضاته مع ملك المجر. انظر : (Helecki, Un Empereur, P. 197)

63- Helecki, Un Empereur, P. 198.

64- Helecki, Un Empereur, P. 203.

65- Nicol: Last Centuries, P 282.

66 - Registres du Vatican , letters secretes V, d, I nnocent VI 238 Fol 142-142 V.

67- Registres du Vatican , les registresd' urbainV , 284 , fol 124 /124

68- Registres du Vatican , les registresd' urbainV , 249 , fol. 2-2 V.

69- Registres du Vatican , les registresd' urbainV , 249 , fol 176 V

70- Registres du Vatican , les registresd' urbainV , 244L , fol 2 nr 4

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر الأجنبية :

- Cantacuzenus : Historiarum Libri, in Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae Volume 3 Edition L, S chopen Bonnae 1932
- Cantemir, The History of the Growth and decay of The Othman Empire , Translation to English by Tindal , London 1739
- Douks , Decline and fall of Byzantium to the Ottoman Turks, Detroit 1973
- Gregoras (N) Historiae Byzantinae in Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae Volume 3 Bonnae 1929.
- Neos Hellenomnemon XI , 1919 , PP 94 -128 et 241 -254
- Registres du Vatican , 1 Lettres Secretes [235 -241] d'Innocent VI ,
- 2 Les Registres (245 -262) D Urbain V

ثانياً : المراجع الأجنبية :

- Arnakis , Gregory Palamas among the Turks and Document of his Captivity as historical sources. in Speculum XXVII , 1951
- Aziz Suryal Atiya , The crusade in the later middle ages , London , 1938
- Brehier, Attempts at Reunion of Greek and Latin Churches in C.M.H. vol 4 Cambridge 1966.
- Vie et Mort de Byzance , Paris 1948
- Diehl (C) Figures Byzantines. Deuxieme Serie , Paris 1908
- Gibbons , the Foundation of the Ottoman Empire Oxford 1916.
- Halecki , Un Empereur de Byzance à Rome , Variarum Reprints , London 1972
- Hammer , Histoire de L'Empire Ottoman , Tome 3 ,Paris 1835
- Lebeau , Histoire du Bas- empire , Tome XX, Paris 1885

- Meyendorff (Jean), Projects de concile OEcumeniqueen 1367: Un dialogue inedit entre Jean Cantacuzene et le legat Paul. Dumbarton Oaks papers , Washington 1960
- Miller (William) , Essays on the latin orient, Cambridge at the university press 1921.

ثالثاً: المصادر العربية :

- ياقوت الحموي، شهاب الدين بن ابي عبد الله / معجم البلدان. خمس اجزاء - دار صادربيروت - الطبعة الثانية - بيروت ١٩٩٥

رابعاً : المراجع العربية :

- ١- أحمد كامل عبد المقصود : - الدولة البلغارية الثانية ١١٨٥- ١٣٩٨ رسالة دكتوراه غير منشورة - جامعة المنصورة ٢٠٠٤
- ٢- انستاس الكرملي : لنقود العربية والاسلامية وعلم الميمات - القاهرة - الطبعة الثانية ١٩٨٧.
- ٣- اسحق عبيد : الدولة البيزنطية في عصر باليولوجوس (١٢٦١ - ١٢٨٢) بيروت - لبنان ص ٨١.
- ٤- حسن حبشي : - الحرب الصليبية الاولى، الطبعة الاولى - القاهرة ١٩٤٧
- ٥- دونالد نيكول : معجم التراجم البيزنطية ترجمة وتعليق أ.د حسن حبشي القاهرة ٢٠٠٣.
- ٦- عاشور (سعيد) : قبرص والحروب الصليبية - القاهرة ١٩٥٧م.
- ٧- ناهد عمر صالح : السياسة الخارجية للدولة البيزنطية في عهد الامبراطور اندرونيقوس الثاني باليولوجوس (١٢٨٢ - ١٣٢٨) رسالة غير منشورة - القاهرة ١٩٩٩م.
- ٨- هايد : تاريخ التجارة في الشرق الادنى في العصور الوسطى - الجزء الثاني ترجمة احمد رضا محمد رضا، ومراجعة وتقديم عز الدين فودة - القاهرة ١٩٨٥م.

_____ ٣٤٢ _____

القضاء في صنغاي في عهد الأساكي

(٨٩٨-٩٩٩هـ / ١٤٩٣-١٥٩١م)

د. سوزي أباطة محمد حسن داود

مدرس التاريخ الإسلامي

معهد البحوث والدراسات الإفريقية — جامعة القاهرة

مقدمة :

شهدت سلطنة صنغاي في عهد الأساكي (٨٩٨-٩٩٩هـ / ١٤٩٣-١٥٩١م) تطوراً كبيراً في الحياة الإسلامية تمثل ذلك في تفاعل قيم ونظم الإسلام مع المجتمع ورسوخ مبادئه وتطبيق الشريعة الإسلامية في كل النظم التي وضعها الأساكي لإدارة دفة حكمهم، وقد استقوها من روح النظم الإسلامية، وكان منها النظام القضائي الذي شهد مرحلة نضجه، من حيث تعيين القضاة وإعطائهم سلطة مستقلة في إصدار أحكامهم، فمثل ذلك نموذجاً للحضور الإسلامي بتطبيق شريعته في الحكم لتحقيق العدالة في المجتمع الصنغائي.

ولما كانت دراسة القضاء من الدراسات التي تكشف عن نبض المجتمع، فمن اللازم التعرض بالبحث والدراسة للقضاء في عهد الأساكي، حتى نتعرف على طبيعة النظام وعلى أبرز القضاة، وعلى علاقاتهم مع السلطة السياسية، وكذلك التعرف على نبض المجتمع الصنغائي، من خلال معرفة القضايا والأحكام التي تعرض لها القضاء.

وتعتبر هذه الدراسة ضرورية للكشف عن دور هؤلاء القضاة في الحفاظ على الأمن والسلم الاجتماعي الداخلي الذي شهدته سلطنة صنغاي طوال عهد الأساكي، كما أن هؤلاء القضاة كانوا من نبت الأرض السودانية، وكانوا يمثلون الجيل الذي تفاعل مع الثقافة الإسلامية والعربية ووقع على عاتقه مهمة الحفاظ على مبادئ الشرع الإسلامي.

وقد تبين لنا من استعراض الدراسات التاريخية التي تناولت تاريخ سلطنة
صنغاي أن القضاء فيها يحتاج إلى دراسة خاصة مستقلة، لاسيما أن كل ما كتب
عنه كان متناثراً في المصادر، حتى الدراسات التي تناولت النظم الحضارية في
صنغاي لم تفرد للنظام القضائي والقضاة إلا بضع صفحات قليلة، وأيضاً هناك
دراسات أخرى ذكرت القضاة ضمن دراساتهما في الحياة الثقافية في بضعة سطور
قليلة. وفيما عدا ذلك لم يخصص بحث شامل في القضاء في عهد الأساكي، فكان
لابد من سد هذا النقص بعمل دراسة عن القضاة وبحث الدور الذي لعبوه في
صنغاي طوال هذا العهد.

وقد تم الاعتماد في هذه الدراسة على العديد من المصادر والوثائق
والمخطوطات السودانية والكتب العربية المطبوعة بالإضافة إلى المراجع
والدوريات الحديثة والكتب الأجنبية، نذكر منها:

الوثائق : تمت الاستفادة من بعض نصوص وثائق لبعض قضايا وأحكام
حصلنا عليها من قسم الشؤون الأهلية بقصر العدالة بالنيجر Tillabery مكتوبة بلغة
سونغاي بالحرف العربي تنسب إلى سلطنة صنغاي، ولكنها لا تحمل تاريخاً، وإن
أرجعها أبناء المنطقة من الباحثين إلى هذا العصر، وتحتوي على قضايا لا تختلف
عما كان في واقع هذه المجتمعات، وبخاصة أنها تنتمي إلى المنطقة، وهذه
النصوص ضمن كتاب (تراث مخطوطات اللغات الأفريقية بالحرف العربي) في
طريقه إلى النشر من قبل المعهد الثقافي الأفريقي العربي باماكو (مالي).

المخطوطات السودانية : منها مخطوطتان لأحمد بابا التتبيكتي (تـ ١٠٣٦هـ/
١٦٢٧م) هما "أسئلة في المشكلات"، ويوجد بالخزانة العامة للكتب والوثائق بالرباط
ضمن مجموع رقم ك ٤٧٠، ومخطوط "أسئلة إلى علماء مصر"، ويوجد بالمكتبة
الوطنية بباريس رقم ٥٣٨٢. وهاتان المخطوطتان فيهما إشارات هامة عن نوعية
الظواهر والقضايا التي شغلت الفقهاء والقضاة وكانت سائدة في المجتمع. كذلك
تمت الاستفادة من مخطوطة عثمان بن فودي "تنبيه الإخوان على أحوال أرض
السودان" توجد بمعهد البحوث في العلوم الإنسانية نيامي النيجر رقم ٢٦٥، ورغم

أنه متأخر فإنه يحتوي على رسالتين في غاية الأهمية، إحداهما وصية الفقيه عبد الرحمن السيوطي في كتابه "رسالة إلى الملوك والسلاطين ببلاد السودان الهوسية التكرورية"، والأخرى رسالة الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني إلى سلطان كانو في مختصره فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام. وعلى الرغم من أن هاتين الرسالتين لم تخصا سلطنة صنغاي بصفة خاصة فإن فترتهما الزمانية تعاصر سلطنة صنغاي، كما أنهما تعبران بصورة صادقة عما كان سائداً في جميع المجتمعات السودانية ومنها بالطبع البيئة الصنغائية.

وتمت الاستفادة أيضاً من مخطوطة الحاج مرحبا "فتح الحنان المنان بأخبار السودان" بمعهد البحوث والعلوم الإنسانية نيامي النيجر رقم ١٠٨، وكذلك مخطوطة أحمد بن بابير الأرواني "جواهر الحسان في أخبار السودان" مخطوطة بمعهد البحوث والعلوم الإنسانية نيامي النيجر رقم ١٠٦، وهاتان المخطوطتان يحتويان على معلومات مفيدة عن علاقة الأساكي بالقضاء، كما أن بهما معلومات أيضاً عن تراجع لبعض القضاة ودورهم السياسي.

المصادر المطبوعة : تم الاعتماد - على وجه الخصوص - على كتاب "تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس" لمحمود كعت التنبكتي، وأيضاً كتاب "تاريخ السودان" للسعدي وكتابات أحمد بابا التنبكتي "نيل الابتهاج بتطريز الديباج" و"كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج" وترجع أهمية هذه المصادر إلى أنها عاصرت عهد الأساكي فجاءت معلوماتها أكثر مصداقية لتسجيل الأحداث التاريخية ووقائعها، فهي تحتوي على معلومات هامة عن رصد حياة القضاة وتفاعلهم مع المجتمع، وأيضاً سياسة الحكم والقضاء. وقد اجتهدنا في قراءة واستنتاج هذه المصادر لكي نصل إلى حقيقة دور القضاة في عهد الأساكي. كذلك تمت الاستفادة من كتاب محمد بن عبد الكريم المغيلي "أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي" لأن به إشارات هامة عن الظواهر التي كانت موجودة في المجتمع، والأعراف المحلية التي كانت سائدة.

المراجع العربية : منها كتاب "التاريخ الحضاري لأفريقيا فيما وراء الصحراء" للدكتور الهادي المبروك الدالي وبه معلومات عن القضاة ودورهم السياسي، وكتاب عبد القادر زبادية "مملكة صنغاي في عهد الأسقيين" وبه معلومات عن التطور السياسي والحضاري لسلطنة صنغاي. وكذلك لم نهمل المراجع الأجنبية.

وقد تم تقسيم الدراسة على النحو التالي :

تمهيد:

أولاً- النظام القضائي في عهد الأساكي:

- ١- القاضي صفاته وحدود ولايته.
- ٢- مجلس القاضي وأعوانه ومستخلفوه.
- ٣- وظائف القاضي.

ثانياً- القضاة في عهد الأساكي:

- ١- أبرز القضاة في عهد الأساكي.
- ٢- العزوف عن منصب القضاء.
- ٣- القضاة والسلطة السياسية.

ثالثاً- القضايا والأحكام:

- ١- القضايا.
- ٢- مذهب الأحكام.
- ٣- الأحكام.
- الخاتمة.
- الملاحق.
- المصادر والمراجع.

تمهيد :

قامت في منطقة السودان الغربي عند منطقة الحوض الأوسط لنهر النيجر سلطنة صنغاي الإسلامية، والتي ترجع نشأتها إلى هجرة بربر لمطة في القرن السابع الميلادي، الذين استطاعوا أن يسيطروا نفوذهم على الفلاحين الموجودين من أهل صنغاي. وقد أحاط الغموض حول أصل شعب صنغاي، هل هم من اليمن كما يذكر السعدي^(١) أم من شمال أفريقيا.

وقد انقسم شعب صنغاي إلى فريقين على حسب الحرفة التي كانوا يمارسونها، فكان منهم الصيادون وكان منهم الزراع، وقد ارتبطوا جميعاً بإقليم دندي الذي يوجد في الجنوب الشرقي من ثنية النيجر، ثم انتشروا بعد ذلك في الشمال^(٢).

ويقول السعدي إن أول من تملك فيها من الملوك زا الأيمن، ثم حكم بعده أربعة عشر ملكاً ماتوا جميعاً في الجاهلية، ويعتبر زاكس هو أول ملك أسلم منهم^(٣). وعندما قويت سلطنة مالي ضمت هذه الدولة إلى طاعتها في عهد منسا موسى (٧١٢ - ٧٣٢هـ / ١٣١٢ - ١٣٣٢م). وعندما بدأت مظاهر الضعف تظهر على مالي استرد هؤلاء استقلالهم^(٤)، واتخذوا عاصمة جديدة تسمى جاو، ثم تولى الحكم أسرة جديدة تسمى أسرة سني، وكان سني علي (٨٦٩ - ٨٩٨هـ / ١٤٦٤ - ١٤٩٢م) من أشهر حكام هذه الأسرة، فقد قام بإصلاحات وتنظيمات في السلطنة^(٥).

وقد خلف سني علي بعد وفاته ابنه أبو بكر بارو، وفي تلك الفترة ظهرت شخصية أسكيا محمد كقائد عسكري من أصل سوننكي، ومن عشيرة توري المنحدرة من التكرور استطاع أن يهزم خلفاء سني علي ويستولي على الحكم، وبذلك يكون قد وضع أساساً لمرحلة جديدة في تاريخ سلطنة صنغاي، عرفت بأسرة الأساكي حكمت مائة عام من (٨٩٩ - ٩٩٩هـ / ١٤٩٣ - ١٥٩١م).

ويرجع لقب أسكيا الذي اشتهرت به هذه الأسرة إلى أن بنات سني علي أطلقوا عليه كلمة أسكيا - ومعناها في كلامهم: "ألا يكون أياه" - عندما علموا بخبر

استيلائه على الحكم وأصر أسكيا محمد علي أن يتمسك بهذا اللقب الذي أصبح سمة بارزة لأسرته^(٦).

وتعتبر فترة حكم أسكيا محمد (٨٩٩-٩٣٥هـ / ١٤٩٣-١٥٢٨م) من أهم فترات عهد صنغاي، فقد شهدت صنغاي في عهده تعميق المعرفة الدينية، وزيادة رسوخ الثقافة الإسلامية والعربية، عن طريق قيامه برحلة الحج المشهورة، وأيضاً مصاحبته للعلماء والفقهاء في أثناء هذه الرحلة، وقد التقى في مصر بالخليفة العباسي وأخذ تفويضاً منه بالنظر في أمور صنغاي نائباً عنه^(٧). كذلك قام أسكيا محمد بتوسعات^(٨) وتنظيمات إدارية محكمة في أقاليم السلطنة^(٩) وعين حكاماً يخضعون لسلم وظيفي، ويمارسون كافة السلطات فيما عدا السلطة القضائية^(١٠).

وفي أواخر أيام أسكيا محمد دبر أبناؤه مؤامرة ضده بزعامة ابنه موسى الذي وتمكن من عزل أبيه عام (٩٣٥هـ / ١٥٢٩م)، وما لبث أن قتله أخوته عام (٩٣٧هـ / ١٥٣١م)، ثم خلفه مغتصب آخر من أسرة الأساكي هو محمد بنكن، وهو ابن أخ أسكيا محمد الذي أساء إلى عمه، وأسكنه في مكان غير صحي مما أدى إلى زيادة مرضه، ومكث في السلطنة ست سنوات من (٩٣٧-٩٤٣هـ / ١٥٢٩-١٥٣٥م) ثم عزله الجيش بعد ذلك، وولى مكانه إسماعيل بن الحاج محمد عام (٩٤٣هـ / ١٥٣٧م). وفي عهده توفي أسكيا محمد عام ٩٤٤هـ / ١٥٣٨م، وتوفي هو الآخر بعده بسنتين عام ٩٤٦هـ / ١٥٤٠م^(١١).

ثم تولى أسكيا أسحق الأول (٩٤٦-٩٥٦هـ / ١٥٣٩-١٥٤٩م) وقد تميز عهده بإعادة النظام إلى الدولة، بعد أن تخلص من منافسيه ووقف في وجه تهديد مراكز للاستيلاء لى مناجم الملح في تغازة^(١٢). ثم خلفه أسكيا داوود (٩٥٦-٩٩١هـ / ١٥٤٩-١٥٨٣م) وبلغ حكمه ٣٤ سنة حاول خلالها السير على نفس سياسة أبيه في نشر الإسلام بين القبائل الوثنية، وقال عنه الإفراني "إنه أحسن السيرة واتبع طريقة أبيه"^(١٣). وعمّ الرخاء في عهده وتصدق بأموال كثيرة على الفقراء^(١٤). لكن حدث اضطراب بعده في أحوال صنغاي وتولى اثنان من الأساكي الحكم، ثم تولى إسحاق الثاني (٩٩٧-١٠٠٠هـ / ١٥٨٨-١٥٩١م) وشهد عهده ضعفاً في أوضاع السلطنة، وسادت الفوضى وأعمال العنف والمؤامرات

والاغتيالات بسبب التنازع على العرش وانتشر التمرد في الأقاليم السودانية وانفصلوا عن جسم الدولة^(١٥).

وفي ظل هذا الاضطراب الذي ساد وصلت الحملة السعدية بقيادة جودر باشا^(١٦) إلى بلاد السودان عام (٩٩٩هـ / ١٥٩١م)، ولما سمع أسكيا إسحاق بخروج الجيش حشد قواته، وكانت كثيرة العدد والتقى مع الجيش المراكشي، ولكنه هزم، واستطاع الفرار إلى مدينة كاغ، واتبعه القائد جودر واستولى على تنبكت وبقيّة المدن والقرى، وحاصر أسكيا إسحاق في مدينة كاغو، فطلب الصلح مقابل ضريبة يؤديها كل سنة على أن يتركوه في دار ملكه^(١٧) ولكن هذا الطلب لم يوافق عليه المنصور، وأرسل قائداً جديداً ليتولى قيادة الجيش بدلاً من القائد جودر وهو القائد محمود الذي خرج لمحاصرة أسكيا إسحاق والتضييق عليه في كاغو مما اضطره إلى الفرار إلى مدينة كوكية، فتبعه بجيشه حتى تم قتله^(١٨).

ودخل الباشا محمود بعد ذلك في صراع مع بقيّة الأساكي^(١٩)، حتى دخلت صنغاي في طاعة المنصور الذهبي، ثم تركوا قواتهم بعد ذلك تقرر مصيرها بنفسها، فنشأت منهم أسر محلية من الباشوات تدين بالتبعية الاسمية للسلطان، وتعتمد على عنصر خليط من أهل البلاد والبربر^(٢٠).

وبذلك انتهى حكم الأساكي في صنغاي، الذي شهد خلال وجود هذه الأسرة عهدين سياسيين مختلفين: الأول: استطاع فيه الأساكي الأوائل الحفاظ على قوة وهيبة الدولة وتميز وضعهم السياسي بالاستقرار والهدوء، فكان ذلك عاملاً هاماً ساعد على توطيد علاقاتهم مع العلماء والفقهاء. أما العهد الثاني فقد شهد تراجعاً في سلطة الدولة، وعاش الأساكي فترة من الصراعات على العرش والتخلص من المنافسين، ورغم ذلك فلم يحدث أن تخلوا عن استشارة العلماء والفقهاء الذين قاموا بدور في إخراج بلادهم من كل هذه المحن التي تعرضت لها.

يرجع الفضل لأسكيا محمد مؤسس أسرة الأساكي في أنه أول من وضع تنظيمًا يهدف إلى اكتساب الشريعة لحكمه، وتعميق الثقة المتبادلة بينه وبين الرعية، ورأي أن هذا لا يتحقق إلا عن طريق تنفيذ الشريعة الإسلامية والتضامن مع القائمين على تنفيذها، فعمل على التقرب إلى العلماء والقضاة لكي يحقق هدفه من

الحكم الذي يكفل له الاطمئنان ورغد العيش، وهو ما أكدته الرسالة التي أرسلها جلال الدين السيوطي^(٢١) إلى ملك التكرور، والتي تنص بوضوح على ضرورة الاحتكام إلى العدل بين الرعية والوقوف عند حدود الأحكام الشرعية، وهذا بالطبع لا يتحقق إلا بالاستعانة بالفقهاء والقضاة الذين في أيديهم تحقيق هذا الغرض^(٢٢).

ولتأكيد ضرورة الاستعانة بالقضاة يذكر السيوطي أيضاً لملك التكرور قوله "فمن عرض له أمر - فليعرضه على حملة الشريعة ويسأل عالماً يوثق بعلمه ويجب عليه أن يطيعه"^(٢٣). فسعى أسكيا محمد جاهداً لأن يحترم القضاة ويقدرهم ويقربهم إلى مجلسه ويتودد إليهم، واشتهر عنه أنه كان شديد التعظيم لأئمة الدين محباً للعلماء، فقد أحاط نفسه ببطانة من العلماء، فكان لا يأكل معه إلا هم والشرفاء وأولادهم^(٢٤).

وكان دائماً يسأل العلماء والعاملين ويأخذ بآرائهم حتى أن جميع علماء عصره اتفقوا على أنه خليفة، ومن صرح له بذلك الشيخ جلال الدين السيوطي والفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي^(٢٥) والشيخ شمهرش الجني^(٢٦).

وقد قدر أسكيا محمد هؤلاء العلماء حق قدرهم، وأسقط عنهم وظائف السلطنة وغراماتها ومنع عنهم ظلم الحكام. وكان له وحده النظر في أية مشكلة ضد أي عالم أو فقيه^(٢٧)، الأمر الذي يشير إلى مدى اهتمام الأسكيا بحمايتهم. كذلك كان الأسكيا حريصاً على القيام بالتوسعة على العلماء وحفظ قدرهم وهيبتهم، مما شجعهم على القيام بالدور المنوط بهم^(٢٨). وبفضل هذا التشجيع أخذت تظهر بالمنطقة كوكبة من العلماء السودانيين الذين تخصصوا في العلوم الدينية والعلوم الفقهية، مما أدى إلى زيادة وتعميق المعرفة الدينية ورسوخها في البلاد.

وقد مضى الأساكي على نهج أسكيا محمد في التعامل مع العلماء، واشتهر منهم أسكيا داوود الذي كان كثير التلطف مع العلماء وتوقير الصالحين^(٢٩)، وتعتبر فترة حكمه من أهم فترات عهد الأساكي من حيث الازدهار الذي شهدته الثقافة الإسلامية والعربية في عهده، فقد اتخذ خزائن الكتب وخاصة كتب مذهب مالك، وكان له نساخ ينسخون له الكتب التي يقوم بإهدائها إلى العلماء، وهذا يؤكد على صلته القوية بالعلماء^(٣٠).

هكذا كان من الضروري أن تكون هناك صلة تجمع بين الأساكي والعلماء والفقهاء والقضاة فعمل، هؤلاء الأساكي جاہدين على أن يكون لهؤلاء دور في نظمهم التي وضعوها لسير حكمهم وكان منها النظام القضائي.

أولاً- النظام القضائي في عهد الأساكي :

سعى الأساكي منذ بداية حكمهم إلى تطبيق النظام القضائي وإلى تنصيب القضاة في كل مدينة تحتاج إلى قاض، ويمكن أن نوضح النظام القضائي في عهد الأساكي من خلال النقاط التالية: لقب القاضي، وصفاته، وحدود ولايته، والتعرف على مجلس القاضي، وأعوانه ومستخلفوه، والتعرف أيضاً على أهم الوظائف الدينية والمدنية التي شغلها القضاة.

١- القاضي صفاته وحدود ولايته :

يطلق لقب القاضي على من يتولى فصل الأمور بين المتنازعين في الأحكام الشرعية، وسمى القاضي قاضياً لأنه يقال قضي بين الخصمين إذا فصل بينهما وفرغ، وكذلك لأنه يقطع الخصومة بين الخصمين بالحكم^(٣١).

أما عن الصفات التي يجب أن يتحلى بها القاضي فقد حددها ابن عبدون في أنه يجب أن يكون ذا ثقافة قضائية واسعة وجزلاً في قوله، صارماً في أمره، محقاً في حكمه، مصوناً عند الناس وعند ولاة الأمر ومن بيت علم وفقه^(٣٢). وهناك صفات أخرى حددها صاحب مفيد الحكام مستعيناً بأراء فقهاء المالكية في الخصال التي يجب أن تتوافر في القاضي، فقال: قال مالك "لا أرى خصال القضاء تجتمع اليوم في أحد، فإذا اجتمع منها خصلتان في رجل رأيت أن يسولي، وهما: العلم والورع"^(٣٣) وذكر النباهي أيضاً أن هناك عشرة من الصفات اعتبرها شروطاً يجب أن تتوافر في من يتولى هذا المنصب، وهي: الإسلام، والعقل، والذكورية، والحرية، والبلوغ والعدل، وسلامة حاسة السمع والبصر، وسلامة حاسة اللسان من البكم. كما بين أن شروط الكمال عشرة، خمسة أوصاف ينتقي منها وخمسة لا ينتقي منها: أن يكون غير محدود وغير مطعون عليه في نسبه بولادة اللعان والزنا وغير فقير وغير أمي وغير مستضعف، وأن يكون فطناً نزيهاً مهيباً حليماً مستشيراً لأهل العلم والرأي^(٣٤).

وقد تأكدت هذه الصفات أيضاً من خلال وصية محمد بن عبد الكريم المغيلي إلى أسكيا محمد، فقد أكد له باتباع الدقة في اختيار من يتولى أمور الدين والحكم بين الناس، ولا يولي إلا من يثق بعلمه وبتقوته وأمانته، وبين له من يصلح لهذه المهمة وهو العالم النقي الذي لا يأخذ الرشوة ولا يحكم إلا بحكم الله^(٣٥).

وإذا طبقنا هذه الصفات وهذه الشروط على القضاة الذين تولوا في عهد الأساكي نجد هذه الشروط والصفات جميعها قد توافرت فيهم مثل قضاة أسرة أقيت^(٣٦) المعروفة، والتي استمر أفرادها يتوارثون منصب القضاء في مدينة تتبكت طيلة عهد الأساكي، وكانوا جميعاً يتمتعون بكل هذه الصفات. فقد كانوا من بيت علم وفقه، حيث كان جدهم أبو عبد الله اندنغمحمد بن محمد بن عثمان بن محمد نوح قاضياً في تتبكت ومدينة ولاته^(٣٧).

وأهم صفات قضاة أسرة أقيت تمثلت في القاضي محمود بن عمر بن محمد أقيت (تـ ٩٥٥هـ / ١٥٤٧م) الذي كان نزيهاً عادلاً ملتزماً بالحق في الأحكام، وكانت له مهابة كبيرة في نفس أسكيا محمد، وكان من خيار الصالحين، ذا ثبوت عظيم في الأمور، كما كان له وقار وجلالة وورع وصلاح^(٣٨).

واشتهر عن القاضي محمد بن محمود بن عمر بن محمد أقيت (تـ ٩٧٣هـ / ١٥٦٥م) بأنه كان ذا علم وفهم وعقل، وكان صافياً الذهن ومن دهاء الناس وعقلانهم^(٣٩). كذلك اشتهر القاضي العاقب بن محمد بن عمر بن محمد أقيت (تـ ٩٩١هـ / ١٥٥٣م) بعدله واجتهاده وصلابته في الحق، ولم يأت بعده من يناظره في نفس المكانة، فقد كان قوي القلب مقداماً في الأمور، كما كان ذا فراسة، إذا تكلم في شيء لا يخطئ كأنه ينظر في الغيب، وكان فهاماً ذكياً ليس له نظير في الفهم والدهاء والعقل^(٤٠).

كما اشتهر قضاة مدينة جني^(٤١) أيضاً بالفقه والصلاح والعلم والسخاء^(٤٢) وبذلك نجد أن جل القضاة الذين تذكرهم لنا المصادر كانوا يتمتعون بالصفات التي ذكرناها. ولا يخافون في الله لومة لائم، ومن هذا يأتي اختيار الأساكي لهم لتولي هذا المنصب منذ عهد أسكيا محمد.

أما عن ولاية القضاء وحدودها فيرجع الفضل إلى الأسكيا محمد في إصدار قراره بتولية القضاة وشغله في ولاية محددة، فكان يتم تعيين قضاة في مدينة تنبكت ومدينة جنى وفي مدينة تندرمة وغيرها من المدن، ولم يكن هناك بلد من بلاد صنگاي تستحق قاضياً شاغرة من أحدهم^(٤٣).

وكانت سلطة القاضي محددة بالمكان الذي يعين فيه، وكان يختار الأسكيا لشغل هذا المنصب أفضل العناصر من بين العلماء والفقهاء، والذي يرى أنه يحقق العدالة في تلك المدينة أو البلدة، فقد ذكرت المصادر أن الفقيه أبا بكر ابن القاضي الحى هو الذي أشار على أسكيا محمد أن يولي الفقيه محمود بن عمر بن محمد أقيت القضاء، قال له: إن هذا الفتى رجل مبارك صالح، فولاه إياها^(٤٤).

وليس شرطاً أن يكون القاضي من أهل البلدة التي عاش فيها، فمن الممكن أن يكون من البلدة المجاورة لها، كما حدث عند تعيين القاضي محمد ساقو الونكري، إذ كان يسكن في بلدة "طورا" القريبة من بلدة "جنى" قبل أن يتولى أمر القضاء بها^(٤٥).

وكان الأسكيا هو الذي يدفع رواتب القضاة، وكانت هذه الرواتب مجزية^(٤٦)، هكذا كان لولاية القضاء حدود مضي الأساكي على تنفيذها، ولكي يقوم القاضي بدوره فكان لابد أن يكون له مجلس وأعوان ومستخلفون يساعدونه على القيام بدوره.

٢- مجلس القاضي وأعوانه ومستخلفوه :

كان لابد من وجود مكان مخصص للقاضي للنظر في القضايا التي تعرض عليه، وكان من شروط اختيار هذا المكان أن يكون مكاناً مفتوحاً يتيح للجميع حضور المجلس لكي يتعرفوا على نزاهة القاضي ويطمئنوا على سير عدله مع المتخاصمين، فكان المسجد أو ساحة الصلاة هو المكان الذي يعقد فيه مجلس القاضي، وكان البعض منهم يعقد مجلسه في بيته.

وقد ذكرت المصادر نماذج من أماكن مجالس القضاة في عهد الأساكي، فالقاضي محمود بن عمر بن محمد أقيت كان يعقد مجلسه في جامع سنكري^(٤٧)، أما

القاضي العاقب ابن القاضي محمد بن عمر أقيت فكان لا يقضي بين الناس إلا في رحبة سنُ دبي وراء داره من جهة المشرق، فقد كان ينصب له منصة تحت شجرة كبيرة يعقد فيها مجلسه^(٤٨).

وكان القاضي عندما يعقد مجلسه في داره يكون معه الشهود والأعوان، وكان أحياناً يطيل الوقوف بباب داره مع طائفة من الناس على عادتهم لسؤاله، كما كان يفعل ذلك دائماً القاضي محمود بن عمر أقيت^(٤٩). وكان يعاون القاضي في وظيفته أشخاص مهمتهم مساعدة القاضي على أداء عمله ويحضرون مجلسه مثل أهل الشوري والأعوان، فقد كان القاضي دائماً يرجع إلى أهل الشوري لكي يشاورهم في الأمور التي تعرض عليه، ويعتبر هذا من أسمى مراتب العدالة في الحكم بين الناس، وهؤلاء كانوا يعتبرون من أهم الفقهاء المكملين لوظيفة القضاة، فكان يتم اختيار من يشغلها من بين الفقهاء والمشهورين بالعلم والرأي السديد^(٥٠). وقد ذكر صاحب مفيد الأحكام أنه ينبغي على القاضي ألا يقضي إلا بحضرة أهل العلم ومشورتهم، وقال ملك: ينبغي على القاضي مشورة العلماء^(٥١).

وقد شهد عهد الأساكي وجود كثير من الفقهاء قاموا بالفتيا والشوري، وكانوا مشهوداً لهم بالفهم والعلم والحضور المستمر لمجالس العلم، مثل الفقيه أبي العباس أحمد بن أندغمحمد الذي كان مفتياً في زمنه^(٥٢). وكان يوجد في عهدهم أيضاً مفتون قد جمع بعضهم ما بين مشورة القاضي ومشورة الأسكيا مثل الفقيه العاقب بن عبد الله الأنصمني المسوفي^(٥٣) الذي اشتهر بعلمه وفقهه، فقد شاوره القاضي محمد بن محمود، وكان له أجوبة على أسئلته في كتاب يسمى "الجواب المحدود عن أسئلة القاضي محمد بن محمود". كما أجاب الأسكيا محمد على الأسئلة الواردة إليه منه في مؤلف سماه "أجوبة الفقير عن أسئلة الأمير"^(٥٤)، ومن فقهاء أهل الشوري الذين أخذ برأيهم القضاة الفقيه المغربي محمد بن عبد الكريم المغيلي، فقد كان له تأليف للحاج محمد في بعض المسائل الفقهية^(٥٥).

وكانت أسرة أقيت من الأسر التي عمل أغلب أفرادها بالقضاء وأيضاً بالفتيا والشوري^(٥٦) فكان منهم القاضي أبو حفص والقاضي عمر الذي بلغ في الفقه درجة

كبيرة حتى قال من عاصره لو كان موجوداً في زمن ابن عبد السلام بتونس لاستحق أن يكون مفتياً فيها، وهذا القاضي قد جمع بين الفتيا والقضاء^(٥٧).

ثم ظهر بعده أحمد بابا التتبيكتي^(٥٨) الذي عمل كذلك في الإفتاء والشورى وكانت تأتي إليه الفتاوى من بلاد كثيرة ثقة منهم بعلمه وفقهه، وسلم له علماء الأمصار في الفتوى، وكان يقف مع الحق ولا يدهن الأمراء ولا السلاطين، فقد كثرت عليه طلبات الإفتاء شفاهة بحيث لا يتوجه بالفتوى إلا إليه حتى ذاع اسمه ووصل إلي السوس الأقصى وإلى بجاية والجزائر^(٥٩).

وظهر في تلك الفترة أيضاً فقهاء كتبوا مؤلفات في الأحكام، كان منهم الفقيه سعيد بن محمد بن محمد بغيغ بن محمود كورد^(٦٠). من ذلك يتبين أنه كان لأهل الشورى دور في معاونة القاضي على أداء عمله. وإلى جانب هؤلاء استعان القاضي بالشهود الذين كان يشاورهم في أمور قضاياه ويأخذ برأيهم ويحضرون مجلسه، فقد كان يحضر مجلس القاضي محمود بن عمر أقيت الفقيه اندغمحمد بن ملوك بن أحمد بن الحاج الديلمي (ت ٩٩٥هـ / ١٥٨٦م) وهو من أهل الزاوية بالمغرب، وكان من أكبر شهود مجلس القاضي محمود^(٦١). كذلك كان الفقيه محمود بغيغ من أكبر شهود القاضي العباس كب قاضي مدينة جني، وكان يبادر بالجواب في مجلس القاضي على بعض المسائل التي سألته عنها أسكيا إسحاق، مما يدل على جراءة هؤلاء الشهود وعدم خوفهم من الأسكيا^(٦٢) كما كان الأسكيا إسحاق يقوم بمشاورة القاضي وكبراء شهوده ويسألهم الرأي والمشورة^(٦٣).

كذلك استعان القاضي بأعوان كثيرين مهمتهم تنفيذ أحكامه، وقد حددت المصادر اختصاصات أعوان القاضي، فذكرت أن من وظيفتهم زجر المتخاصمين داخل مجلس القاضي أثناء عرضه للقضية، وكذلك ضبط الهدوء أثناء سير الدعوى حتى يسمع القاضي المتخاصمين^(٦٤) وكان يساعد القاضي الحاجب الذي كان مكلفاً بإدخال المتخاصمين على القاضي، ومنهم أيضاً الكتبة وكانوا يكلفون بأخذ أقوال الخصوم ويكتبونها ويحفظونها في سجلات، ومنهم من يقوم بتكليف الشرطة بتنفيذ الأحكام التي يصدرها القاضي^(٦٥). وقد كان هؤلاء الأعوان عاملاً مساعداً للقضاة من أجل قيامهم بمهمتهم على أتم وجه.

وكان القضاة في بعض الأحيان يختارون من يخلفهم في منصب القاضي وفي كل الوظائف التي يقومون بها إذا دعت الضرورة إلى ذلك، وكان لابد لشاغل هذه المهمة أن تتطبق عليه نفس الشروط السابقة التي يتم بمقتضاها اختيار القاضي، ومن دواعي هذا الاستخلاف خروج القاضي إلى الحج أو خروجه لمهمة خاصة، وعندئذ يختار من يخلفه لكي يمارس أعماله، وقد ذكرت لنا المصادر مثالين من القضاة الذين تم استخلافهم وأسباب الاستخلاف وأهم المهام التي تولوها وأسماء المستخلفين.

المثال الأول: عندما ذهب القاضي محمود بن عمر أقيت إلى الحج استخلف في الإمامة خاله الفقيه المختار النحوي، واستخلف في القضاء القاضي عبد الرحمن بن أبي بكر^(٦٦) وعندما كبر سن القاضي محمود بن عمر أقيت استخلف ابن خاله الفقيه الإمام اندغمحمد بن الفقيه المختار النحوي في الإمامة على جامع سنكري^(٦٧).

أما المثال الثاني فتذكر المصادر أن القاضي أحمد بن القاضي عمر عرف قاضي مدينة جني عندما ذهب إلى الحج استتاب الخطيب ماما على الخطبة، والإمام يحيى على إمامة الجامع، والقاضي مؤدب بكر تروري^(٦٨) على القضاء وتوفي في الحج^(٦٩).

هكذا كان الاستخلاف يتم في جميع المهام التي يتولاها القاضي وكان يتولاها من كان يتمتع بصفات وأخلاق القاضي، فما هي الوظائف التي مارسها القضاة في عهد الأساكي؟

٣- وظائف القاضي :

بينت لنا المصادر أهم الوظائف التي كان يقوم بها أي قاض يُنصب لهذه الوظيفة، فقد ذكر النباهي أن هناك عشرة أحكام ينظر فيها القاضي، وهي: قطع التشاجر، والخصام بين المتنازعين، واستيفاء الحق لمن طلبه، وإلزام الولاية للسفهاء والمجانين، والحجر على المفلس حفاظاً للأموال، والنظر في الأحباس والوقف، وتفقد أحوالها وأحوال الناظر فيها، وتنفيذ الوصايا على شروط الموصى إذا وافقت الشرع، وتزويج اليتامى من الأكفاء إذا عدم الأولياء، وإن التزويج،

وإقامة الحدود. وهذه ينفرد بإقامتها إذا كانت من حقوق الله، ويكون ذلك بإقرار حد أو بينة أو ظهور حمل من غير زوج، النظر في المصالح العامة من كف التعدي في الطرقات والأفنية وإخراج ما لا يستحق من الأجنحة والأفنية، الإصغاء للشهود وتفقّد الأماناء واختيار من يرتضيه لذلك، وجوب التسوية في الحكم بين القوي والضعيف وتوخي العدل بين الشريف والمشروف^(٧٠).

هذا بالإضافة إلى تولي بعض الأحوال المدنية مثل تسجيل المحررين من العبيد، وتقسيم التركات، وتوثيق العقود الخاصة، وكل الأمور الجنائية والتجارية، كما كانوا يشرفون على مراقبة شئون المدينة الأخلاقية ويرشدون الغرباء حتى يحضر وريثهم الشرعي^(٧١).

وكان القاضي يترقب شهر رمضان للإعلان عنه للناس ليبدأوا شهر الصوم^(٧٢). ومن وظائف القاضي أيضاً رفع الضر عن الضعفاء والمساكين^(٧٣)، وكذلك الفصل في بعض القضايا الخاصة بالحقوق الزراعية والمواريث أو النزاعات بشأن المقاطعات المختلفة، وإذا أصدر القاضي حكماً فليس هناك مجال لرد حكمه^(٧٤).

أما عن الوظائف التي شغلها القضاة في صنعاء فقد تمثلت في وظيفة الإمامة والخطبة والنظر في أمور المواريث وأموال الصدقات وتوزيعها، بالإضافة إلى الإشراف على توسيع المساجد القديمة، والقيام بمهمة التدريس. وسنتناول كل وظيفة على حدة، ونتعرف على أهم الذين شغلوها.

والقاضي هو المسئول عن تعيين أئمة المساجد، ويعتبر الإمام نائباً عن القاضي في حالة غيابه، وإذا ترتب خلل أو ارتباك بين الرعية عند غياب القاضي كان بعض الأئمة يتولي وظيفة القاضي تلقائياً^(٧٥).

وكان القضاة يأخذون برأي الأهالي عند اختيار إمام الجامع الكبير^(٧٦) أو مسجد سنكري، فقد ذكر السعدي قصة صرامة القاضي محمود في تعيين أئمة الجامع الكبير، فبعد موت الإمام سيد أبي القاسم اتفق أهل الجامع الكبير على الفقيه أحمدو الدناناسرك، ورفعوا الأمر إلى القاضي محمود فوافق على تعيينه، وبعد

شهرين جاء ابن سيد القاسم من مدينة "توات" فرغب الأهالي في أن يجعلوه الإمام .. فكان رد القاضي محمود عليهم عنيفاً، وقال لهم: إن لم تخرجوا عني سجنتمكم جميعاً، ولكن بعد سبعة شهور توفي الإمام أحمد وانتفخوا على الفقيه سيد علي الجزولي فولاه الإمامة القاضي محمود^(٧٧). يتبين من هذه القصة أن القاضي لم يكن دائماً وفق هوى الأهالي، فرغم أنه كان يأخذ برأيهم في تعيين الأئمة، إلا أنه كان يحتفظ بسلطة مطلقة في استبقاء من يريده في منصبه طالما كان هذا الشخص ملتزماً بمهامه.

وكان القاضي يدقق في اختيار من يتولى الإمامة، فبعد وفاة علي الجزولي طلب ممن استتابه وهو الإمام عثمان بن الحسن التشيني أن يكون إماماً فامتنع ودله على الإمام صديق ابن محمد تعلي^(٧٨) فمكث في الإمامة نحو أربع وعشرين سنة^(٧٩).

وعندما كان يحدث نزاع بين أهل الجامع الكبير حول اختيار الإمام كان القاضي يتدخل لحسم الخلاف، ويختار هو الإمام، مثل اختيار القاضي العاقب لكداد الفلاني (ت ٩٨٩هـ / ١٥٨١م) عينه إماماً فمكث فيها اثنتي عشرة سنة، ثم تولاه بعد موته الإمام أحمد ابن الإمام صديق بأمر من القاضي العاقب أيضاً، فمكث فيها خمس عشرة سنة وتسعة أشهر وثمانية أيام، وهو آخر الأئمة في دولة صنغاي^(٨٠).

وكذلك كان للقاضي حق اختيار أئمة مسجد سنكري، فقد اختار القاضي محمود الفقيه الإمام اندغمحمد بن المختار النحوي ليحل محله في الإمامة لما ضعفت أعضاؤه^(٨١)، وبعد وفاته أمر القاضي محمد بن عمر بن محمد أقيت أن يتولاها ابنه الفقيه محمد فاعتذر لأسباب مرضية، وشهد له بذلك الفقيه العاقب بن الفقيه العاقب ابن الفقيه محمود فكلفه بها^(٨٢).

وحيثما كان يمرض القاضي كان الناس من حقهم أن يستتيبوا من يؤمهم في الصلاة، فعندما مرض القاضي العاقب اجتمع الناس على تقديم أبي بكر بن أحمد بير بن الفقيه محمود، ولكنه صلى بالناس الظهر والعصر والمغرب والعشاء وهرب إلى بلدته التي توفي بها^(٨٣)، ثم قدمت الجماعة أخاه ولي الله الفقيه عبد الرحمن بن

الفقيه محمود الذي لم ينب ولو لمرة واحدة حتى قبض عليه الباشا محمود وهو يعتبر آخر من تولى الإمامة في عهد الأساكي، وبعده تولى فقهاء آخرون^(٨٤).

وإذا كان للقاضي حق اختيار الأئمة، فقد ظهر كذلك من القضاة من جمع بين الوظائف: القضاء والإمامة، مثل القاضي محمود بن عمر بن محمد أقيت الذي أدركه القضاء وهو في إمامة جامع سنكري، ثم تولاها أيضاً القاضي محمد بن محمود بن عمر بن محمد أقيت (ت ٩٧٣هـ / ١٥٦٥م)، ثم تولاها القاضي العاقب بن العاقب بن محمود، فجمع بين الوظائف: القضاء والإمامة، بناءً على تكليف من الأسكيا داوود^(٨٥).

كذلك مارس القضاة وظيفة الخطيب فهو الذي كان يخطب في الناس واعظاً ومرشداً يوم الجمع والأعياد، وكانت مهمة الخطيب تعتبر من المهام الأساسية في المجتمع السوداني، وكان الناس لا تتفاصل إلا عنده، وكان يقوم بمهمة القاضي في المدن الصغيرة، كما كان الحال في مدينة جني قبل أن تتوسع في عهد الأساكي، وعندئذ عين الأسكيا محمد قاضياً عليها لأول مرة، وهو محمد ساقوا^(٨٦).

وتشير بعض المصادر إلى أن هناك من تولى منصب القضاء والإمامة والخطابة، فمنهم من كان خطيباً ثم جعل إماماً ثم قاضياً وبذلك يكون قد جمع بين المراتب الثلاث^(٨٧) مثل القاضي أحمد ثرثأ قاضي مدينة جني، فقد جمع بين القضاء والخطبة والإمامة في وقت واحد، وظل في هذه الوظائف حتى وفاته^(٨٨). وكان القاضي أحمد عمر الجوني خطيباً ثم جعل إمام الجامع، ثم قاضياً فجمع بين المراتب الثلاث أيضاً^(٨٩) وهناك من القضاة في عهد أسكيا داوود من جمع ما بين الخطبة والقضاء مثل الخطيب محمد جعيت خطيب كاغ وهو القاضي فيها أيضاً^(٩٠).

كذلك أشرف القضاة على الموارد وتوزيع التركات وقسموها على من يستحق، مثل ما فعله القاضي العاقب بن محمود حين قام بتوزيع تركة موسى سقنسار، وكانت من الأبقار والخيول وغيرها، تم توزيعها على الفقراء والمساكين في كل دار من دور مدينة كاغ، وأيضاً اقتطع من هذه التركة مائة بقرة على مؤذني مساجد كاغ وأعطى الخيل لأهل الجيش^(٩١).

وكانت مهمة القاضي أيضاً الإشراف على الأحباس الموقوفة على الشيء الذي حبست من أجله، فقد ذكر أن الأسكيا محمد حبس تابوتاً به ستون نسخة من المصحف الشريف من أجل ختمه في الجامع الكبير^(٩٢) فقام القاضي محمود بن عمر أقيت بالإشراف على ذلك.

وفي عهد الأسكيا داود (٩١٣-٩٩١هـ/ ١٥٤٩-١٥٨٢م) قُدم للقاضي العاقب بن محمود (ت ٩٩١هـ/ ١٥٨٣م) مالٌ كثيرٌ لتوسيع الجامع الكبير فقام هذا القاضي بإنفاق المال على الغرض الموقوف عليه^(٩٣).

وكانت هناك أحباس صرفت في وجوه أخرى، مثل الصدقة على المساكين بشكل دائم خلال شهر رمضان، وكان يتولى القاضي الإشراف عليها وعلى من يعمل على جمعها وتوزيعها، مثل أئمة الجوامع. فقد كان القاضي محمود يشرف على علي الجزولي الذي ولاه الإمامة أثناء توزيعه للصدقات على المصلين في رمضان، وكان هذا القاضي حريصاً على زيادة هذه الصدقات التي تؤخذ من الميسورين، وفي هذه السنة بلغ ما أعطوه له سبعمائة متقال من الذهب^(٩٤).

وكان القاضي العاقب بن محمود يتلقى الصدقات التي كان يرسلها إليه أسكيا داود كل عام، وكانت تقدر بأربعة آلاف متقال من الذهب فيقوم بتقسيمها على المساكين في مدينة تنبكت التي أقيم فيها جنان للمساكين، سمي بجنان المساكين^(٩٥).

وقام الأسكيا داود بإصدار أمر إلى الخطيب محمد جعيت خطيب مدينة كاغ وقاضيه بتقسيم الصدقة على من يستحقها، وكذلك كان يأمر له بسبعة وعشرين من العبيد لتقسيمهم بين المستحقين للصدقة، كما تصدق بسبعة وعشرين نفساً وأعطاهم لإمام المسجد الكبير لكي يقوموا بالخدمة فيه، فتقوم النساء بنسج حصر المسجد وفرشه ويقوم الرجال بحمل الطين وقطع الأخشاب، ثم خص الإمام بسبعة وعشرين من العبيد صدقة منه لكي يتبرك بدعوته^(٩٦).

وقام القضاء كذلك في عهد الأساكي بالإشراف على خطة البناء وبخاصة المساجد القديمة والعمل على توسيعها وتجديدها لكي تقوم بالدور الديني والتعليمي على أكمل وجه، ففي عهد أسكيا داود كان القاضي العاقب بن محمد بن عمر بن

محمد أقيت (تـ ٩٩١هـ / ١٥٨٣م) له دور متعدد في هذا المجال، فقد قام بتجديد مسجد محمد نص في الفترة ما بين (٩٧٦ - ٩٧٧هـ / ١٥٦٧ - ١٥٦٨م)^(٩٧). كذلك قام بتوسيع الجامع الكبير بالطوب اللبن، وقام بتسوية المقابر القديمة وزادها على الجامع القديم، الذي تم توسعته بناءً على أمر من الأسكيا الذي قدم له حوالي أربعة آلاف خشبة من شجر كنكو لكي تساعد في إتمام عمليات التوسيع والتجديد^(٩٨).

واستكمالاً لدور القاضي العاقب بن محمد بن عمر بن محمد أقيت في الإسهام بتجديد وتوسيع المساجد فإنه قام في عام (٩٧٩هـ / ١٥٧١م) بتجديد وتوسيع مسجد سيدي يحيى^(٩٩) وتذكر المصادر أنه أنفق مالا لا يعرف نهايته إلا الله في بناء هذا المسجد^(١٠٠). كذلك أسهم في توسيع وتجديد مسجد سنكري في عام (٩٨٦هـ / ١٥٧٨م)، فقام بتوسيعه بقدر مساحة الكعبة من حيث الطول والعرض. وكان قد أخذ هذا المقاس أثناء رحلته لأداء فريضة الحج، فاستكمل التوسع على مقدار الكعبة ما زاد وما نقص عليها في شيء^(١٠١). وقام أيضاً ببناء مسجد سوق تنبكت، وهو آخر عمل قام به^(١٠٢)، وبذلك يكون هذا القاضي قد أسهم في تجديد وتوسيع عدد من المساجد لكي تقوم بدورها الديني والتعليمي على أحسن وجه داخل مجتمع صنهاي.

ومن المهام التي كان يقوم بها القضاة كذلك الإسهام في مجال التدريس والتعليم، فهذا هو القاضي محمود بن عمر بن محمد أقيت (تـ ٩٥٥هـ / ١٥٤٨م) الذي جمع ما بين القضاء والتدريس واشتهر بأنه أحيا العلم في تنبكت، فزاد عدد طلابه وكثروا. وقام بالتدريس لمدة خمسين عاماً، فانتفع بعلمه الكثيرون وكثر عدد طلابه وبخاصة في دراسة الفقه وتفوقوا وأصبحوا بعد ذلك من العلماء^(١٠٣). وكان يقوم بتدريس مدونة سحنون ورسالة أبي زيد القيرواني ومختصر خليل، وقد ألف في المختصر كتاباً من جزأين^(١٠٤).

وقام القاضي محمد بن محمود أقيت (تـ ٩٧٣هـ / ١٥٦٥م) بتدريس المنطق، وتعلم على يديه والد أحمد بابا التنبكتي البيان والمنطق^(١٠٥)، وكان له تعاليق على رجز المغيلي في المنطق^(١٠٦).

كما قام القاضي أبو حفص عمر بن الحاج أحمد بن عمر بتدريس علم النحو، وكذلك علم الفقه الذي برع فيه إلى حد كبير، حيث كان يقوم بسرود كتاب الشفاء كل

يوم من أيام رمضان في مسجد سنكري^(١٠٧) وتفوق في علم السير والتواريخ وأيام الناس، ولكنه لم يترك مؤلفاً مكتوباً^(١٠٨). هكذا كان للقضاة دور في مجال التدريس وظهر منهم من ساهم في رفع المستوى الثقافي والفكري لدى الأفراد داخل مجتمعهم مثل القاضي أحمد بن أندغمحمد بن أحمد بن اندغ الذي كان له شرح على الأجرومية ظهر فيها علمه وبركاته في علم النحو واللغة وكان حياً (١٠٠١ هـ / ١٥٩٢ م)^(١٠٩) وإلى جانب قيام القضاة بالتدريس فقد كانوا يقومون بالإشراف على سير التعليم في البلاد، فكانوا يعينون المدرسين في المناطق والنواحي المختلفة، وكانوا يساعدون المحتاجين من الطلاب^(١١٠). هذه مجمل الوظائف التي مارسها القضاة في عهد الأساكي، والتي قدموا من خلالها خدمات كثيرة للمجتمع الصنغائي. فمن هم أبرز القضاة الذين تولوا هذا المنصب، وما هي علاقاتهم بالسلطة السياسية.

ثانياً : القضاة في عهد الأساكي :

تمتع القضاة في عهد الأساكي بمكانة بارزة في مجتمع صنغاي، وظهرت منهم أسماء ذاع صيتها في داخل صنغاي وخارجها، ولذا سوف نتعرف على أبرز القضاة في عهد صنغاي، ونتعرف على علاقات بعضهم ببعض، ونرصد أسماء من عزف منهم عن تولي هذا المنصب، وسبب ذلك، ثم نوضح العلاقة بين القضاة والسلطة السياسية.

١- أبرز القضاة في عهد الأساكي :

نالت المدن الكبرى في صنغاي اهتمام الأساكي فحرصوا على العدالة فيها، فعينوا لها القضاة. وذكرت المصادر أسماء العديد ممن شغل هذا المنصب في كل مدينة وفي كل بلدة، أما في القرى فقد كان الخطيب هو الذي يتولى أمور الفصل بين المتخاصمين ويقوم بمهمة القاضي^(١١١).

ونظراً للمكانة التي تمتعت بها مدينة تنبكت من الناحية الثقافية والتجارية، فقد حظيت باهتمام خاص من الأساكي، لهذا كانوا يدققون في اختيار قاضيتها واعتبروا قاضيتها من أكبر القضاة وله حرمة ومنزلة مقدسة لا يجوز تجاهلها، وقد كان منصب القاضي في هذه المدينة حكراً على بعض الأسر، مثل أسرة أقيت التي تولي بعض أفرادها وتوارثوا منصب القضاة طوال عهد الأساكي^(١١٢).

أما عن أهم قضاة مدينة تنبكت في عهد الأساكي، فكان منهم القاضي محمود بن عمر ابن محمد أقيت (تـ ٩٥٥هـ / ١٥٤٧م) ولاء أسكيا محمد عام (٩٠٤هـ / ١٤٩٨م) وكان عمره خمسا وثلاثين سنة، ومكث في القضاء حوالي خمسين سنة، وتوفي عام (٩٥٥هـ / ١٥٤٧م) ^(١١٣).

ثم تولاهما ابنه القاضي محمد بن محمود بن عمر بن محمد أقيت (تـ ٩٧٣هـ / ١٥٦٥م) وكان عمره خمسا وأربعين سنة، تولاهما في عام (٩٥٥هـ / ١٥٤٧م) واستمر فيها حوالي سبع عشرة سنة حتى توفي عام ٩٧٣هـ / ١٥٦٥م، وله من العمر ثلاثة وستون عاما ^(١١٤). ثم تولى بعده القاضي العاقب بن محمد بن عمر بن محمد أقيت، ومكث في القضاء ثماني عشرة سنة وتوفي عام (٩٩١هـ / ١٥٥٣م) ^(١١٥).

وكان القاضي أبو حفص عمر بن محمد أقيت هو آخر قاض تولى في عهد الأساكي، فقد تولى القضاء في عام (٩٩٣هـ / ١٥٨٥م)، ومكث فيه تسع سنين كاملة، حتى عزل منها عام (١٠٠٣هـ / ١٥٩٤م) وتوفي شهيدا بمراكش ^(١١٦). وبعد هذا القاضي تولى عدد من القضاة على يد السعديين ^(١١٧). وظهرت في تنبكت أسر أخرى غير أسرة أقيت تولى بعض أفرادها منصب القضاء مثل أسرة آل كعت الذين نسبوا إلى السراكولي، وهم من السودانيين السابقين الذين اعتنقوا الإسلام، فقد تولى القاضي محمود كعت القضاء، وكان من المقربين للأسكيا محمد، وحج معه واستمر في خدمة خلفائه، وقد اشتهر بعدله وزهده وورعه وتقواه ^(١١٨) ويذكر السعدي أنه توفي في "أركيا" عام (١٠٠٢هـ / ١٥٩٣م) وحمل إلى تنبكت للصلاة عليه ^(١١٩).

هذا عن أبرز القضاة الذين تم تعيينهم في منصب القضاء في مدينة تنبكت، أما في مدينة جني في عهد الأساكي، فقد تولى عدد من القضاة، كان أولهم القاضي محمد ساقو الونكري ^(١٢٠)، الذي عينه أسكيا محمد بعد رجوعه من الحج وأنعم عليه بدار للسكنى ليتولى الفصل بين الناس بالشرع، واشتهر بفقهاء وعلمه وصلاحه أيضا ^(١٢١)، ثم تولى بعده القاضي فوك، ثم القاضي كناجي ثم القاضي شتاغ ثم القاضي سنقم ^(١٢٢).

وبعد ذلك تولى القاضي العباس كب في عهد أسكيا إسحاق، وكان من العلماء والفقهاء الأجلاء، وبعد وفاته تولى أحد مشاوريه منصب القضاة وهو محمود بغيغ في عام (٩٥٩هـ / ١٥٥١م) على يد أسكيا إسحاق أيضاً^(١٢٣)، وبعد وفاته تولى أحد أفراد أسرة آل ثرف وهو القاضي عمر ثرف ثم خلفه القاضي تلماكس الذي خلفه القاضي أحمد ثرف بن القاضي عمر. وهذا دليل على توارث أفراد أسرة آل ثرف هذا المنصب، وهم الذين اشتهروا بالعلم والصلاح^(١٢٤).

كذلك تولى القضاء في مدينة جني أفراد آخرون ينتمون إلى مختلف القبائل السودانية مثل ونقارة والسراكولي، فمنهم مؤدب بكر تروى الذي تولى القضاء بعد أحمد ثرف، ثم تولى بعده القاضي محمد بنب كنات وهو ونكري الأصل من السودانيين، ويعتبر آخر القضاة الذين تولوا القضاء في مدينة جني في عهد الأساكي^(١٢٥). ومما سبق يتبين أن قضاة جني كانوا ينتمون إلى أسر سودانية خالصة.

أما عن القضاة في بقية سلطنة صنغاي في عهد الأساكي، فتذكر المصادر أن القاضي كان هو الحاكم، كما في بلدة رجعب وبلدة كنجور^(١٢٦). وفي بلدة "لوع" كان الحكم بيد قاضيه "بوز"^(١٢٧). وفي بلدة "ينديغ" كان يتولى القضاء القاضي عمر الذي كان يقيم في نفس هذه البلدة وتم اختياره من قبل الأسكيا محمد^(١٢٨)، ثم تولى بعده القاضي محمود يديغ^(١٢٩).

أما في بلدة "تندرم"، فقد ولي الأسكيا إسحاق القاضي عثمان درم عليها، واشتهر هذا القاضي بالزهد والورع والصلاح والعلم^(١٣٠)، أما بلدة "كاغ" العاصمة فكان قاضيه هو محمد جعيت^(١٣١). وبذلك تكتمل أسماء القضاة التي رصدتها لنا المصادر في عهد الأساكي في كل من مدينة تنبكت ومدينة جني وفي باقي المدن الأخرى.

وكان كل هؤلاء القضاة من أسر سودانية أصيلة، وإن كانت بعض الأسر ترجع في أصولها إلى صنهاجة مثل أسرة أقيت^(١٣٢)، لكن هذه الأسرة تصاهرت مع سكان السودان واندمجت معهم وأصبحت من نسيج المجتمع السوداني الأصل. وإلى جانب هذه الأسر كانت توجد أسر سودانية أصيلة مثل ونقارة والسراكولي،

مما يدل على رسوخ الثقافة الفقهية لدى هؤلاء وخروج جيل سوداني الأصل من نبت الأرض السودانية تشبع بالثقافة الفقهية السائدة، ومارس دوره في المجتمع بتولييه هذا المنصب الهام، ولم يعتمد على قضاة من الخارج كما كان يحدث في عهد سلطنة مالي^(١٣٣).

كما أن هؤلاء القضاة كانوا يتولون هذا المنصب طوال حياتهم ولا يتم عزلهم، وهذا يعكس حالة الاستقرار التي عاشوها، فلم يخافوا العزل.

وبالرغم من ذلك، فإن المصادر تذكر بعض النماذج التي تم فيها عزل بعض القضاة في عهد أسكيا محمد، ولكنها تشير إلى سبب العزل. فقد قام بعزل القاضي عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩٤٣هـ / ١٥٣٥م)^(١٣٤)، كان قد استنابه القاضي محمود قبل ذهابه إلى الحج، فاستمر في القضاء مدة ولم يطالبه القاضي محمود بالعودة إلى القضاء، ولكنه عندما سمع بأن القاضي عبد الرحمن قد حكم في نازلة وقعت بما يخالف الكتاب والسنة والإجماع، أرسل إليه ينقض هذا الحكم، لكنه أبى وأصر على ما ذهب إليه، فسكت الفقيه محمود لكن الخبر بلغ أسكيا محمد فأرسل رسله بتأييد حكم القاضي محمود وعزل عبد الرحمن. ثم عرضوا الأمر مرة ثانية على القاضي محمود فأبى وامتنع فألحوا عليه، ولما سمع أسكيا برفضه أرسل إليه كبراء قومه وألزموه ذلك بعد إلحاح شديد منهم^(١٣٥).

وبعد مثل هذا الإجراء من الأمور التي قلما تحدث في مجتمع صنغاي في عهد الأساكي، ويمكن أن نعلل ذلك بأنه لم تكن هناك أسباب واضحة تؤدي إلى عزلهم مثل شكوى الناس من ظلمهم أو خروجهم على وجه العدالة أو وجود شبهة في أخلاقهم أو لأن القاضي لا يستطيع أن يتحمل أعباء المهمة لضعف في جسده أو لكبر سنه أو لغير ذلك من الأسباب. لهذا لم يتخذ أحد من الأساكي قرار عزل ضدهم.

أما الملاحظة الأخيرة على القضاة في عهد الأساكي، فهي أن بعضاً منهم ذاعت شهرته وطبقت الأفاق، وبلغ صيته المشرق والمغرب، وتعدت شهرته صنغاي إلى خارجها، مثل القاضي محمود بن عمر أقيت الذي طار صيته في الأقطار شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً^(١٣٦) وكذلك القاضي محمود بغيغ^(١٣٧).

وإذا بحثنا عن العلاقة التي ربطت بين قضاة كل مدينة بالمدن الأخرى في صنغاي، فإن المصادر لم تقدم لنا أي معلومات عن هذه العلاقة، وعلى ما يبدو أنها كانت علاقة قائمة على احترام خصوصية كل قاض في مدينته، كذلك كانت هناك صلة بين القضاة في سلطنة صنغاي وبين العلماء في الدول الإسلامية الأخرى، وكانت واضحة عن طريق رحلات الحج التي قام بها هؤلاء القضاة عبر مصر والحجاز، فكانت تتيح لهم هذه الرحلة فرصة لمقابلة المعلمين الكبار وحضور دروسهم وتلقي منهم الإجازات العلمية^(١٣٨). فالقاضي محمود بن عمر أقيت حج عام (٩١٥هـ / ١٥٠٨م) وحضر دروس المعلمين الكبار في مصر، والقاضي العاقب ابن محمد بن عمر بن محمد أقيت حج ولقي العالم اللقاني^(١٣٩) وأجازه في جميع ما يجوز عنه^(١٤٠) وكذلك قام القاضي أحمد بن القاضي عمر ثرق برحلة حج التقى فيها بعدد من العلماء^(١٤١).

ولم يتوفر لدينا معلومات عن المراسلات التي كانت بين القضاة في عهد الأساكي وقضاة مصر والمغرب، ويمكن أن نعلل ذلك بأن القضايا التي تعرض لها هؤلاء القضاة لم تخرج عن المألوف، كما لم تقابل هؤلاء القضاة مشاكل كبيرة اعترضتهم وجعلتهم يأخذون رأي ومشورة القضاة في الدول الإسلامية الأخرى. وعلى الرغم من ذلك فإن هناك مراسلات بين علماء صنغاي وعلماء مصر في بعض المشكلات الفقهية التي أشكلت عليهم^(١٤٢) ومعظم هذه المشكلات الفقهية تمس نبض المجتمع وتدخل ضمن الموضوعات التي يمكن أن يبحثها القضاة في مجالسهم.

٢- العزوف عن منصب القضاء :

يعتبر منصب القاضي من المناصب الهامة في أي مجتمع لأن له فضلاً في الحفاظ على التوازن والاستقرار والأمن داخله، وأن حاجة الرعية إليهم تعتبر حاجة ماسة وضرورية، وعندما يتعطل هذا المنصب يختل أمن المجتمع، وهذا المنصب قد شغله الكثيرون طوعاً أو كرهاً، إلا أننا نجد بعض حالات لعزوف الفقهاء عن توليته. فقد رصدت لنا المصادر تراجم لبعض الفقهاء الذين رفضوا تولي هذا المنصب، وذلك لمعرفتهم بمسئولية هذه المهمة وأنها محنة تؤدي بهم عند الإخفاق

إلى العذاب في الآخرة، فكان منهم من يرفضها لخوفه من عدم القدرة على إقامة العدل على الأقوياء، فيخشون إذا عارضوا ووقفوا أمام ظلمهم أن ينكلوا بهم.

وتعرض المصادر نموذجاً من الفقهاء الذين كان يمثل لهم هذا المنصب عبئاً ثقيلاً، ورغم ذلك أذعنوا وقبلوه، مثل ما حدث مع الفقيه محمود بن أبي بكر بغيغ^(١٤٣) الذي قبل هذا المنصب في مدينة جني في عهد أسكيا إسحاق فجاءت إليه رسل الأسكيا وهو لا يشعر والبسوه قمصان القضاء وعمموه وهو يصرخ ويبكي، وأجبروه على توليه هذا المنصب. ولما دخل على زوجته وهو حزين قالت له لو اخترت الموت عليه لكان أحسن، فادبرت باكياً أياماً^(١٤٤). فهذا يدل على ثقل هذا المنصب ومسئوليته.

وعمل ولداه على التشبه به. وهما: محمد بن محمود بن أبي بكر الونكري بغيغ^(١٤٥) وأخوه أحمد، فقد صارا على درب أبيهما في العلم وعزفا عن تولي منصب القضاء في مدينة جني، وألح عليهما أسكيا داوود في ذلك، فلما شدد عليهما هرباً ولاذا بالمسجد وأقاما فيه شهوراً، حتى عفا عنهما وطلب منهما أن يأتيا إلى "كاغ" ليتبرك بهما، ولما حضرا إليه أنزلهما بدار وأكرم ضيافتهما بالهدايا والمنح^(١٤٦). بالرغم من عزوفهما عن تولي هذا المنصب فإن مكانتهما لم تنقص في نظر الأسكيا وأكرم معاملتهما.

وعزوف القاضي عن تولي منصب القضاء لا يعني أنهم كانوا يتخلون عن حاجة الناس إليهم، فقد كانوا مع ذلك يسعون إلى قضاء حوائج الناس، وذلك مثل ما فعله الفقيه محمد بن محمود بن أبي بكر الونكري، المعروف ببغيغ، فكان إذا صلى الصبح يجلس بباب سيدي يحيى، ويقول من له حق فليات إلى، فيأتيه الناس بدعواهم ويحكم بينهم وينهي ويسجن ويضرب، وقال عنه أهل الفساد وأهل العلم الكبراء إنه جعل نفسه قاضياً وما استقضاه أحد، وكان يخشى من أن يترك حق الله فتكون نقمة الله أشد، كما أنه سعى إلى الأساكي بضرورة تولية قاض لإقرار العدل في المدينة وإصلاح أحوالها^(١٤٧) وبذلك يكون لهذا الفقيه دور مثل دور القاضي.

لكن هناك من القضاة من اضطر إلى الإذعان وقبول هذا المنصب، مثل القاضي أبي حفص عمر بن الفقيه محمود الذي تولى القضاء في مدينة تنبكت بعد

أن ظلت المدينة بدون قاض لمدة سنة ونصف، فساعت الأحوال بها وسادت الفوضى، فاضطر هذا القاضي لقبولها لكي ينقذ الأمر، فقد هدده الأسكيا داوود إذا لم يقبلها فسوف يوليها لجاهل، فقبلها حتى لا يسأل أمام الله، وبقي فيها تسع سنوات، ويعتبر آخر من تولى منصب القضاء من عائلة أقيت^(١٤٨). ومن القضاة الذين اضطر إلى الإذعان وقبول هذا المنصب أيضاً عثمان درم قاضي تندر^(١٤٩). فقد كان منصب القضاة من المناصب الصعبة التي كان يضطر البعض للعزوف عنها أو يقبلونها مكرهين حتى لا يسألوا أمام الله.

٣- القضاة والسلطة السياسية :

كان القضاة من أهم فئات العلماء في مجتمع صنغاي لما لهم من دور مؤثر في المجتمع ولهذا كانت تربطهم علاقات مع السلطة السياسية المتمثلة في الأساكي، لأنهم من خلال سلطتهم يسعون إلى تنظيم حياة الرعية ونشر الأمن بينهم فيما يخص الحياة الاجتماعية والاقتصادية، وهذا لا يتحقق إلا من خلال عمل القضاة، لهذا حدث تعاون بينهما.

فقد نال هؤلاء القضاة منذ بداية حكم الأساكي كل تقدير واحترام، فلم يكن يصافح الأسكيا أحداً بيده سوى القاضي فقط، الذي نال هذا الشرف^(١٥٠) أما أسكيا محمد فقد جعل للقضاة مكاناً مرموقاً في مجلسه، وكان يستقبل الحجاج منهم، فقام باستقبال القاضي محمود بعد عودته من الحج^(١٥١). وتمتع القضاة باحترام كبير من قبل السلطة التي وفرت لهم كل الصلاحيات لتنفيذ أحكامهم وبخاصة في المدن الكبرى مثل مدينة تنبكت حتى لو كانت هذه الأحكام ضد أهواء الحكام، وذلك لأن المكانة الدينية لهذه المدينة كانت تحدد سلطة القاضي بها، وأحياناً كثيرة كانت تفوق سلطة الأسكيا، فقاضي مدينة تنبكت كان هو السلطان وبيده الأمر والنهي فيها^(١٥٢).

وهناك أمثلة تدل على قوة سلطة القضاة في تلك المدينة وتحديد سلطتهم الأساكي فقد قام القاضي محمد أقيت (ت ٩٥٥هـ / ١٥٤٨م) بطرد رسل أسكيا محمد دون أن يخشى غضب الأسكيا، فلما راجعه الأسكيا في ذلك أخبره أنه فعل ذلك إنقاذاً له من معاقبة الله في الآخرة، ولعل ذلك يشير إلى قوة مكانة القاضي التي كان يتمتع بها في ذلك الوقت^(١٥٣). كذلك لجأ الأسكيا محمد إلى القاضي محمود

طالباً منه العون والنصح حتى ينأى عن الوقوع في الذلل وينجو من غضب الله، ويطلب منه أن يشرح له كل قواعد الشرع الإسلامي وأن يتبنى معه مشروعه الديني والسياسي، وهذا يدل على مدى مكانة قاضي مدينة تنبكت ومدى حاجة الأسكيا إليه^(١٥٤) فقد وعظه القاضي محمود بأن ينفذ مخططه بإضفاء لقب أمير المؤمنين عليه وأخذ البيعة من الخليفة العباسي له وذلك في أثناء مرافقته للأسكيا في رحلة حجه^(١٥٥).

ونظراً لمكانة قضاة مدينة تنبكت كان الأساكي يحرصون على التودد إليهم وأخذ بركتهم، فكان الأسكيا داوود يحرص على أخذ بركة القاضي العاقب قاضي هذه المدينة، وكان من عادة الأساكي إذ خرج أحدهم إلى الغزو يدخل تنبكت ويركب إلى دار القاضي ويكون معه شهوده وأعوان الشرع، ويقوم القاضي بلقاء الأسكيا ويصنع له طعاماً يتبرك به، ثم يتوجه الأسكيا بعد ذلك إلى المسجد الجامع الكبير، وهناك ينتظره علماء البلد وأكابر الأئمة ويشيعه القاضي وشهوده، ويدخل على الفقهاء في الجامع الكبير، ومنها تكون تحيتهم وسلامهم ويبقى ليلة واحدة ويهاديه الناس بالهدايا^(١٥٦) ومن الممكن أن نعتبر هذه الزيارة اسخلاقاً من الأسكيا داوود للقاضي العاقب في حكم المدينة لحين عودته من غزواته، وإن كان هذا من قبيل تحصيل الحاصل لأن نفوذ القاضي في المدينة كانت يفوق نفوذ الأسكيا نفسه، فكان أسكيا داوود (٩٥٦-٩٩١هـ / ١٥٤٩-١٥٨٣م) يخضع للقاضي العاقب (تـ ٩٩١هـ / ١٥٨٣م) ويطيعه في كل ما أراد، فإذا رأى ما لا يعجبه عزل نفسه عن القضاء وأغلق دونه بابه. وكان الأسكيا يقف على بابه طويلاً، ويدخل إليه بعد شفاعة بعض علماء البلد وأكابر الشيوخ، وقد حدث له ذلك مرات كثيرة، منها ما حدث عند بناء المسجد الكبير في تنبكت عندما وقعت وشاية بينهما^(١٥٧).

لم تقتصر قوة نفوذ القضاة على مدينة تنبكت فقط، بل كان لقضاة المدن الأخرى مواقف تدل على قوة سلطتهم وتحديدهم لسلطة الأساكي، فهذا قاضي مدينة "يندبغ" الذي كان له ابن أخت ينقل الكلام إلى أهل "يندبغ" من عند أهل تنبكت، وعندما عاتبه الأسكيا محمد في ذلك غضب من تصرفات الأسكيا وقال له أنت النمام وتركه ولم يستجب له^(١٥٨). أما قاضي مدينة جني فقد كان له موقف مع

الأسكيا إسحاق عندما جاء إلى المدينة وطلب عقد اجتماع في المسجد الكبير مدعياً أنه يريد إصلاح البلاد ومراعاة مصالح الرعية، بغرض أن يظهر بمظهر الحاكم الشرعي، وأشاع أنه يريد أن يعلم من يؤذي المسلمين ويظلم الناس، لكن قاضي المدينة محمود بن أبي بكر بغية لم يتركه فتصدى له وحاسبه وقال له: "ما عرفنا هنا أظلم منك أنت أبو كل ظالم وسببه ولا يغصب غاصب هنا مغصوباً إلا لك وبأمرك وبقوتك وإن كنت تقتل الظالم فأبدأ بنفسك وبادر به وهذا المال الذي يجلبه إليك من هنا وتثري إليك أو لك هنا عبيد يحرثون لك أو مال يتجربه لك" ولما سمع الأسكيا ذلك راجع نفسه وأظهر الخشوع وتاب إلى الله^(١٥٩).

ومن خلال هذا الحوار يتبين لنا أن القاضي لا يخشى الباغي حتى لو كان الحاكم، وله قدرة على محاسبة الأسكيا على الأخطاء التي يرتكبها ضد الرعية. ولما كان للقضاة هذه السلطة القوية حرص الأساكي على التودد إليهم حتى يحققوا مشروعاتهم السياسي الذي لا يتحقق إلا من خلالهم، فسعوا إلى زيادة الإغداق والتوسعة على هؤلاء القضاة وبخاصة قضاة مدينة تنبكت، حيث عاشوا في رغد من العيش والثراء يدعمه عادة الأساكي في التوسعة على العلماء والقضاة وبخاصة في المناسبات الدينية وطوال شهر رمضان ويوم ليلة القدر بصفة خاصة، فكانوا ينعمون على الفقهاء والمداحين بكسوة لهم منذ سلطنة مالي، وقد استمرت هذه العادة قائمة طوال عهد الأساكي^(١٦٠). وقد أغدق الأساكي على القضاة الكثير من الأموال والسرايا، حيث وهب الأسكيا محمد للقاضي محمود أم ولده محمد وأمره أن يتخذها سرية، ثم أرسل إليه ألف متقال من الذهب، وقال له إن ولدت سريتك ذكراً فسمه محمداً وأعطه الألف متقال^(١٦١). وعندما رزق هذا القاضي بابنه محمد أقام احتفالاً في بيته لتقبل التهاني من الأهالي فأهداه ضيوفه الرجال الذين فرحوا بولادته ألف متقال أخرى من الذهب لأنه أول مولود ذكر للقاضي محمود^(١٦٢). هكذا عاش هؤلاء القضاة وأسرهم في رغد من العيش انعكس على مكانتهم داخل المجتمع.

وقد استمر الأساكي في عاداتهم بالتوسعة على القضاة والفقهاء العاملين لهم وعلى أسرهم أيضاً؛ فقد قدم الأسكيا للقاضي محمود كعت جميع ما يلزمه لتزويج بناته الأربع، وتقديم الهدايا والكسوات لأبنائه الخمسة، وكذلك حصل على مزرعة

وعبيدها وأربعين بقرة حلوب، هذا بالإضافة إلى جميع الإعفاءات التي تمتع بها^(١٦٣).

وقد أكثر الأسكيا داوود عطاءه للقاضي العاقب بن محمد بن عمر بن محمد أقيت، فأعطاه مائة منقال من الذهب، على أن يقسمها بينه وبين أهله وزريته وبين من يستحق شيئاً منها^(١٦٤)، فقد عرف عن هذا القاضي أنه كان موسعاً عليه في دنياه^(١٦٥). وتصدق له الأسكيا أيضاً بمائة من العبيد الذين سموا (كاتباً) لكي يقسمها بينه وبين أهله وزريته وبين من يستحق منها شيئاً^(١٦٦). لقد تمتع هؤلاء القضاة بمكانة كبيرة في المجتمع باعتبارهم من بيت علم وفضل، وكانت لهم هيبتهم ووقارهم واحترامهم بين الرعية، وسوف نتضح هذه المكانة أكثر من خلال مواقفهم السياسية، والتي بينت مكانتهم داخل المجتمع.

وفي إطار المكانة التي احتلها القضاة لدى الأساكى نجد أن بعض القضاة كانوا يقومون بدور بارز في حسم الخلافات التي كانت تحدث بين الأسرة الحاكمة بسبب الصراع على العرش وبخاصة في أواخر عهدهم، فقد تدخل القاضي محمود بن عمر أقيت لكي يصلح بين أسكيا موسى وأخوته حتى يحقق الأمن والسلم في المجتمع^(١٦٧). وأيضاً عندما تولى أسكيا الحاج محمد الثاني وحدث صراع بين إخوته وأقاربه لجأ محمد بنكن وهو من أسرة الأسكيا إلى قاضي مدينة "كاغ" وطلب إليه أن يكتب لأسكيا بأنه يريد أن يمكث في تنبكت لطلب العلم وأنه لا يريد أن يدخل في صراع، فكتب القاضي للأسكيا بذلك وقبل شفاعته القاضي له، ولكن وشاية الواشين جعلت الأسكيا يصدر أمراً بالقبض عليه وسجنه في مدينة "كنت" رغم شفاعته القاضي له^(١٦٨).

كذلك كان لقاضي مدينة تنبكت موقف من الأزمة التي عاشتها صنغاي عندما تعرضت البلاد للحملة المغربية، فقد كان له موقف يتماشى مع دوره المؤثر في المجتمع، وقد تنبه لهذا الدور وأثره على الرعية المنصور السعدي، فأرسل مع القائد جودر عام (٩٩٨هـ / ١٥٨٩م) عندما دخل مدينة تنبكت رسالة إلى قاضيها الإمام أبي حفص عمر بن محمود بن عمر أقيت يأمره بأن يدعو الناس للدخول في

طاعته ولزوم الجماعة. وكان لا يحدث هذا إلا إذا استجاب الأهالي لكلمة هذا القاضي^(١٦٩).

وبعد أن انكشف للأهالي مظالم القواد المغاربة كان لمجموعة من العلماء والقضاة دور في تحريض الأهالي ضد السعديين بالثورة والعصيان، ولكن كان رد فعل الباشا محمود عليهم عنيفاً، فقد طلب منهم تجديد البيعة للسلطان في مسجد سنكري، وقبض عليهم وأسرهم في القسبة وسجنوا ستة أشهر، ودخل ديارهم وأخذ جميع ما لديهم من الأموال والمتاع، ثم أمر بترحيلهم إلى مراكش، ويذكر أن الفقيه محمود مرض في أثناء سفره إلى مراكش، ولكنه شفي فيما بعد وكان معه حريمه وإخوته. وفي طريقهم إلى مراكش عامل المغاربة هؤلاء العلماء ومنهم القضاة معاملة قاسية حتى وصلوا إلى مراكش^(١٧٠). وقد توفي في مراكش عدد من أولادهم^(١٧١). وعندما تم ترحيل القضاة والفقهاء عن مدينة تنبكت صارت هذه المدينة جسماً بلا روح، فقد عطلت الأحكام الشرعية وأميتت السنة وأحييت البدع^(١٧٢)، مما يوضح مدى الدور المؤثر الذي كان يفعله القضاة في المجتمع.

ولا نعتبر سقوط دولة الأساكي نهاية لدور القضاة في المجتمع، ولكن كان لهم دور فاعل فيه طوال عهد الباشوات المغاربة، الذين عينوا قضاة من كل صنغاي^(١٧٣)، ولكن لم تكن سلطة القضاة في تلك الفترة كما كانت من قبل من حيث الهيبة^(١٧٤).

ويتبين لنا من خلال هذا العرض أن العلاقة بين القضاة والسلطة السياسية في عهد الأساكي كانت علاقة إيجابية قائمة على التعاون، لاتفاق أهداف الطرفين من أجل تحقيق مصلحة المجتمع واستقراره، على عكس هذا فقد عانى القضاة من جراء الدفاع عن هذه المصلحة الكثير على يد القواد المغاربة، وساد جو من عدم التعاون مع جيش الغزاة وقواده.

هكذا تولى منصب القاضي عدد من القضاة، وعزف عن شغله عدد آخر، والذين تولوا هذا المنصب كان لهم دور في المجتمع وضح من خلال علاقاتهم بالسلطة السياسية. وظهرت أمامهم قضايا كان عليهم أن يصدرُوا فيها حكماً متفقاً مع الشرع الإسلامي؟ فما هي هذه القضايا وما هي الأحكام التي صدرت فيها؟

ثالثاً : القضايا والأحكام :

كانت هناك بعض الظواهر التي انتشرت في مجتمع صنغاي تعكس ظروف العصر وتحتاج إلى تدخل القضاة الذين وقع على عاتقهم مهمة ضبط إيقاع المجتمع والحفاظ على سير العدالة فيه، فما هي هذه القضايا وما هي الأحكام التي صدرت فيها؟

١ - القضايا :

يمكن أن نعتبر كل الظواهر التي خرجت عن المألوف في المجتمع ولم تتبع الشرع الإسلامي في التطبيق دخلت ضمن اختصاصات القضاة مثل ما جاء في الأسئلة التي عرضها الأسكيا محمد علي الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي، وأيضاً ما جاء في وصيته في مختصره فيما يجوز للحكام فيه ردع الناس عن الحرام^(١٧٥)، ورغم أن هذه الوصية الأخيرة موجهة إلى حاكم كانوا^(١٧٦)، فإنها تعطينا صورة عما كان سائداً ويمارس في المجتمعات السودانية ككل. وقد نظر القضاة إلى عدد من الظواهر منها الوقوف في وجه الفساد وردع العامة عن سوء الأدب في الأقوال والأفعال، والبعد عن المحرمات في الملبس والمأكول والمشرب، ومنع غير المسلمين من الإجهار بالإفطار في رمضان حتى لا يقلدهم الآخرون^(١٧٧).

وفي عهد أسكيا أسحاق الثاني انتشر الفسق والفجور في المجتمع، وانتشرت جريمة الزنا في بعض أوساط المجتمع الراقي، فقد ذكرت المصادر أن بلدة "كاغ" شاعت فيها هذه الظاهرة، ونتيجة لذلك اهتم القضاة بهذا الأمر اهتماماً خاصاً، مما أدى إلى تعقب الفاعلين وسرعة ضبط هذه الحالات^(١٧٨).

وهذه الظاهرة كانت موجودة منذ عهد الأسكيا محمد، فقد أشار إليها عندما أرسل رسالته إلى الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي، حيث كشف له عن وجود منكرات في كل من مدينة جني ومدينة تنبكت، وكان يكلف رجالاً يمشون في الطرقات، فيأخذون من يروه يتكلم مع أجنبية أو يدخل إليها أو ينظر إليها، ويأتون به إلى متولي خطة الحسبة فيعاقبه على سوء فعله^(١٧٩).

وهناك ظواهر كانت تدخل ضمن اختصاصات صاحب السوق ولكن كان القاضي يشرف عليها، مثل الغش في المكايل والموازين، أو من يشتري الطعام قبل أن يصل إلى السوق، وغيرها من الأفعال التي تدخل ضمن اختصاصات صاحب السوق^(١٨٠).

كذلك كان يعرض على القضاة فصل النزاع بين المتخاصمين وأيضاً التعدي على أموال الغير وتضييع أموال الأيتام، وهذه الظواهر كانت موجودة في مجتمع صنغاي من قبل وفصل فيها الفقيه الإمام محمد بغيغ فكان يجلس بباب مسجد سيدي يحيى للفصل بين الناس شعوراً منه بمسئوليته تجاه الرعية في عدم تضييع حق من حقوق الله، ولما تولى القاضي عمر ابن القاضي محمود بن عمر بن محمد قام بالحكم في كل هذه الأمور^(١٨١).

كذلك تولى بعض القضاة النظر في بعض صور الفساد التي كانت تصدر ممن يتولى مهمة جمع الخراج، فقد كان الرجل من هؤلاء يأخذ أموالاً أكثر من المطلوب، ويضرب وينفي من لا يعطيه، ويشتري منصبه بالمال ثم يحاول أن يعوض ما دفعه من الأهالي^(١٨٢).

من القضايا التي انتشرت في هذا المجتمع قضايا الميراث، وقد كان للميراث في هذه المجتمعات نظام خاص عرف قديماً واستمر في عهد صنغاي، مثل أخذ العشر من الميراث قبل أن يقسم، وكذلك إعطاء الميراث لأبناء الأخت^(١٨٣)، وأهل الجاه والقوة^(١٨٤). ومنها أيضاً قضايا النزاع وإغارة بعضهم على بعض والنشاجر بالضرب وكسر السن أو اليد أو الرجل، وبخاصة في الاحتفالات الجماعية^(١٨٥).

وتذكر لنا المصادر بعضاً من القضايا التي عرضت على القاضي العاقب، منها أنه وردت إليه شكوى على هيئة كتاب من عند الشريف الحسن علي بن مولاي أحمد بن عبد الرحمن من مراكش يشكو إليه من فرض غرامة علي أولاد بعض قبائل من أهل مراكش من قبل حاكم "تندرم" زاعماً أنها من أوامر الأسكيا، ولما تحقق القاضي من الأمر وعلم أن الأسكيا لا علم له بذلك أمر بعدم فرض هذه الغرامة^(١٨٦).

وهناك قضية عرضت على القاضي العاقب بن محمود بن عمر، وأظهرت مدى تصديه لكل من تسول له نفسه بالخطأ في العقيدة. فقد كان مؤذن الجامع الكبير المسمى عبد الله ولد كنكي يمدح بحضرة جماعة من خلال عشرينيات الفزاري وتخميمها لابن مهيب، وأثناء مدحه كان يقلب حروف بعض الكلمات فتغير المعنى، ولما راجعه من سمعه لم يرجع فرفعوا أمره إلى القاضي العاقب فأمر بأخذه، ففر هارباً إلى بعض القرى ثم رجع بعد عام فقبض عليه ونفذ فيه حكم القاضي^(١٨٧).

وتذكر المصادر أيضاً انتشار ظاهرة بيع الأحرار على أنهم عبيد في المجتمعات السودانية قديماً، ومعاملتهم معاملة سيئة وأخذ أموالهم وبيعهم، وتجبر السادة عليهم^(١٨٨)، وهذه الظاهرة كانت من أهم القضايا التي شغلت قضاة تنبكت في عهد الأساكي، فعندما علم القاضي محمود بن عمر أقيمت بأن فرى على كسر وهو من أهل تندرم كان متجبراً يتعدى على الأحرار وبييعهم ذهب إليه وعنفه قائلاً له "لما تبيع الأحرار ألا تخاف أن يبيعوك" ولما خرج هارباً من الأسكيا قبض عليه رجل وباعه وقيدته في الحديد لسقي الجنان^(١٨٩). فنجد أن مسألة بيع الأحرار كانت ظاهرة منتشرة في مجتمع المغرب والأندلس وسئل عنها الفقهاء وكانت لهم فيها فتاوى متشابهة، مما يشير إلى وجود تقارب فيما كان يحدث في البيئتين المغربية والصنغائية، وأن قضاة صنغاي حكموا بنفس حكم المفتين والقضاة المغاربة الذين سبقوهم في بحث هذه القضية^(١٩٠). وقد أكد على ذلك أن القاضي محمود قاضي تنبكت كان يرى حرمة بيع هؤلاء كما أفتى بهذا فقهاء الأندلس وفاس^(١٩١).

وهناك نصوص توفرت لدينا وكانت مكتوبة بلغة سونغاي بالحرف العربي توضح بعض نماذج من القضايا التي حكم فيها القضاة في مجتمع صنغاي، مثل نزاع علي بكرة حلوب يمتلكها شخصان اختلفا بشأن اللبن الذي تدره هذه البقرة، فكان حكم القاضي فيها أن يأخذ أحدهما البقرة لمدة شهر أو لمدة عام ويأخذ الآخر نفس المدة وأن بإمكانهم تدبير الأمر بينهما^(١٩٢).

والنص الآخر يعرض نزاعاً بين إمامين بسبب خلافهما حول يوم ووقت إقامة صلاة الاستسقاء: هل تصلى أثناء صلاة الجمعة أم الوقت ممتد من يوم الجمعة حتى صباح السبت؟ فكان حكم القاضي أنها تبدأ في أطراف المدينة عقب

صلاة الجمعة، وأعرب الإمامان على موافقتهما على هذا الحكم^(١٩٣). أما النص الثالث فكان يعرض نزاعاً حول أحقية ملكية حديقة لأبناء ورثوها عن أبيهم، وكان عمهم يزرعها منذ فترة طويلة، فلما طالب الأبناء بحديقتهم قال لهم: إنهم لا يملكون هذه الحديقة لأن أباهم قد باعها له قبل أن يولدوا، ولكنهم لم يصدقوه فاحتكموا إلى القاضي الذي أعلن أن هذه القضية لا يتوفر فيها شهود، وطلب منهم القسم على المصحف بعد أن يغتسلوا أمام ثلاثة شهود وطلب منهم الجلوس أمامه، وفتح المصحف وقال على الكاذب الامتناع عن القسم على هذا المصحف، ولكنهم أقسموا، وقال القاضي لن يمر هذا العام بدون أن يتعرض الكاذب لكارثة كبيرة تصيبه هو وأبناؤه وقطعان ماشيته، وإذا مات فإنه سيذهب إلى الجحيم^(١٩٤).

وبخلاف هذه الأنواع من القضايا كانت هناك نماذج من القضايا التي أشكلت على القضاة والفقهاء فأرسلوا بها لاستفتاء علماء آخرين: والمثال الذي بين أيدينا رغم أنه متأخر قليلاً فإنه يمثل ما كان سائداً في المجتمع الصنغائي، فهناك رسالة أرسلها الفقيه أحمد بابا التتبتكتي (تـ ١٠٣٦هـ / ١٦٢٧م) إلى مفتي المالكية في مصر الفقيه سالم السنهوري (تـ ١٠١٥هـ / ١٦٠٦م)^(١٩٥) في عام (١٠١٠هـ / ١٦٠٠م) في مسائل أشكلت عليه من مختصر خليل بن إسحاق (تـ ٧٧٦هـ / ١٣٧٤م)، رغم أنها أسئلة في الفقه المالكي فإنها كانت تمس نبض المجتمع وتعكس ما كان سائداً فيه ويشغل بال الفقهاء والقضاة، فكان فيها ما يتعلق بالمعاملات بين الأفراد وشملت إشكالات في البيوع، وما يتعلق بالأحوال الشخصية مثل الخلع والخطبة والظهار والطلاق والصداق والتخيير والعدة والحيض واللعان والنفقة، ومنها ما يتعلق بأوائل اليمين وفي رسم اليمين^(١٩٦)، وما يتعلق بالوصايا والوقف والنذور^(١٩٨).

ونجد أن هذه المسائل تشابه إلى حد كبير نفس النوازل الموجودة لدى الونشريسي^(١٩٩) في معياره، ورغم أنه لم يتوفر لدينا بعض النوازل الفقهية عن مسألة بعينها حدثت في صنغاي وعرضت على الفقهاء، فإننا نأخذ النوازل التي عرضها الونشريسي مقياساً لما كان يحدث في البيئة الصنغائية، لأن هناك تشابهاً بين البيئتين المغربية والسودانية، فأغلب القضايا تعكس أحوال معيشية تتميز

بتطورها البطيء، وتشابهه - من حيث موضوعها - أموراً سئل بشأنها فقهاء في مجالات وفترات قديمة، وليس ببعيد أن يكون بعض منها قد حدث في عهد الأساكي، وبخاصة أنها تناولت نوازل حتى القرن العاشر الهجري أي في فترة حكم الأساكي فشملت نوازل في الشعائر والأشربة والدماء والنكاح والحضانة والبيوع والأحباس والمياه والإجازات والوديعة والهبات والصدقات والعق والدماء والحدود والتأديب^(٢٠٠).

كذلك ظهرت فتاوى أخرى متأخرة حدثت في صنگاي^(٢٠١)، ورغم تأخرها فإنها تعطي صورة عما كان يحدث في مجتمع صنگاي في فترة الأساكي، لأن تطور هذه المجتمعات كان بطيئاً للغاية، وكانت تشمل جميع جوانب الحياة داخل هذه المجتمعات سواء ما يخص النزاع بين الأفراد حول الميراث أو فصل الخصومات أو ما يتعلق بالبيوع أو بالأحوال الشخصية وما يتعلق بالزواج والطلاق والعدة واللعان.

ومن خلال هذا العرض يتبين لنا أهم القضايا التي شغلت بال القضاء، سواء كانت على شكل موضوعات عرضت عليهم بطرق مباشرة، أو قضايا كانت سائدة في تلك الفترة، أو ما توفره لنا النوازل الفقهية في فترة الأساكي أو بعدها بقليل، ورغم تأخرها فإنها تعبر عما كان سائداً في تلك المجتمعات.

وبالرغم من أن القضاة في عهد الأساكي مارسوا دورهم في الموضوعات التي نظروا فيها، فإننا نجد مسائل كان ينظر فيها الأساكي وحدهم وتخص الأمن العام، وهذا ليس جديداً على هذه المجتمعات، فمنذ أيام سلطنة مالي كان السلطان يجلس في بعض الأيام في المشور للنظر في أحوال الناس، وكان يختار مصطبة تحت شجرة لها ثلاث درجات، يسمونها البنبي تفرش له بالحريز، وعند جلوسه تضرب له الطبول والأبواق والأنفار ويقف الناس في الشارع تحت الأشجار لرؤيته وسماعه^(٢٠٢).

وكان الأساكي يختص بالنظر في القضايا التي تخص أمن البلاد والمتأمرين عليها وكان يُعقد من أجل ذلك مجلس في مدينة غاو^(٢٠٣). كذلك كان الأساكي ينظر في أمر عصيان أي أمر من أموره التي أصدرها وعليه أن يحاكم ويصدر حكماً

على من خالفوه، ففي عهد أسكيا محمد شرط على القوم بعدم مناقحة أهل أنكلدا، ولكنهم عصوا أمره فقال لهم أنتم عاصون الله ورسوله، ثم أمر بأخذهم وسجنهم وتكبييلهم بالحديد إلى الصباح ثم أمر بإطلاق سراحهم وردهم إلى مواطنهم مرة ثانية^(٢٠٤).

كذلك نظر الأسكيا إسحاق في أمر عصيان فرن على كسر في تندر فصدر أسكيا إسحاق في أمره إلى أهل تندر بأن يقوموا بطرده من المدينة ويتعقبوه^(٢٠٥). كذلك أمر الأسكيا إسحاق بالقبض على رؤساء هذه الفتنة وحكم عليهم بقدر جرمهم ومشاركتهم في تلك الفتنة^(٢٠٦) وكان بعض المتمردين يطلبون الدخول في حرمة القاضي، مثل ما حدث لباغن فاري بكر الذي رجع إلى تندر ودخل في حرمة الفقيه القاضي محمود كعت لكي يتشفع له عند الأسكيا إسحاق^(٢٠٧).

وبعد ما عرضنا للقضايا والمسائل التي عرضت على القضاة وعلى الأساكي، فلنا أن تسأل ما هو مذهب الأحكام الذي حكموا من خلاله؟ وما هي الأحكام التي أصدروها.

٢- مذهب الأحكام :

إذا بحثنا عن مصدر ومذهب الأحكام التي استمد منه قضاة صنغاي أحكامهم، نجد أن الأحكام كلها ردت إلى مذهب الإمام مالك إمام دار الهجرة، فقد اتبعوا مذهب مالك في الأحكام، وهذا ليس غريباً عليهم، فمن المعروف أن بلاد السودان من الأماكن التي انتشر فيها هذا المذهب ولقي رواجاً بين أهله نظراً لطبيعته السهلة والبسيطة التي اتفقت مع طبيعة هذه الشعوب، ولقي رواجاً كبيراً عندهم منذ دخوله مع المرابطين والتجار والحجاج المغاربة، وزاد رسوخه في ظل دولة الأساكي الذين عملوا على التمسك به وبأعلامه حتى أصبح قاعدة للدراسات الفقهية التي استمدت جذورها من كتب أعلام هذا المذهب. فقد كانت كتب هذا المذهب هي الكتب السائدة والتي استمد منها القضاة أحكامهم في القضايا التي عرضت عليهم واعتبروا هذه الكتب بمثابة مرجعية أساسية لهم بعد القرآن الكريم والصحيحين بالإضافة إلى كتب في اجتهادات الفقهاء اعتبرت مصادر لأحكامهم.

فقد اشتهرت في سلطنة صنهاي في عهد الأساكي الكتب المغربية والمشرقية المشهورة في الفقه المالكي، منها: مختصر ابن الحاجب (تـ ٦٤٦هـ / ١٢٤٨م)، والشرح الكبير لبهرام (تـ ٨٠٥هـ / ١٤٠٢م)، والشرح الصغير للبساطي (تـ ٨٢٩هـ / ١٤٢٥م)، والموازية لابن المواز (تـ ٢٦٩هـ / ٨٨٢م)، والمدونة لسحنون (تـ ٢٤٠هـ / ٨٥٤م)، وتوضيح ابن السلام (تـ ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م)، وحاشية ابن غازي (تـ ٩١٩هـ / ١٥١٣م)، والعنبة للعنبي (تـ ٢٥٥ / ٨٦٩هـ) وتحفة الحكام في نكت العقود والأحكام لابن عاصم الغرناطي (تـ ٨٢٩هـ / ١٤٢٥م) (٢٠٨).

وقد استوعب العلماء والفقهاء الكتب المصدريّة للفقه المالكي وكتب النوازل الهامة، فالقاضي محمود بن عمر أقيت (تـ ٩٥٥هـ / ١٥٤٧م) هو الذي نشر مختصر خليل على نطاق واسع في تتبكت (٢٠٩) وكذلك كانت حلقات الدروس مجالا خصبا لتدريس موطأ مالك، ومدونة سحنون، ومختصر خليل وغيرها من الكتب الفقهية (٢١٠)، كذلك حظيت كتب النوازل باهتمامهم، فمنهم من قام بتكريمها ومنهم من تفوق فيها (٢١١).

هكذا هيأت البيئة الثقافية المحيطة بالعلماء والقضاة لهؤلاء القضاة المصادر الفقهية لاجتهادات الفقهاء المشاركة والمغاربة، فكانت منبعاً هاماً لتشكيل عقلية هؤلاء القضاة ومصدراً هاماً لإصدار أحكامهم، والتي اعتمدت في الأساس على القرآن والسنة ثم كتب اجتهادات الفقهاء سواء كانت مشاركة أو مغاربة.

٣- الأحكام :

اختلفت الأحكام التي كان يصدرها القضاة على حسب نوع القضية ومدى خطورتها وضررها على المجتمع، وكانت هذه الأحكام تعلن على الملأ، والقاضي مفوض في اختيار نوع العقوبة التي يراها مناسبة، والعقوبات كانت متنوعة فكانت ما بين السجن أو الجلد أو الموت أو مصادرة الأموال والأموال (٢١٢).

فقد ذكر الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي حكم الشرع في ردع المفسد أنه يكون بسب أو لعن أو حبس وضرب أو صلب وقتل ونفي أو نهب ماله أو حرق بيته، أو غير ذلك من العقوبات الشرعية على حسب ما يظهر من الأحوال^(٢١٣).

أما الأحكام التي أصدرها الأساكي فكانت تتراوح ما بين الطواف بالمجرم في أنحاء المدينة أو الجلد أو السجن في ثلاثة سجون كانت موجودة في كل من مدينة تنبكت أو جني أو غاو^(٢١٤) أو عقوبة الردم وهم أحياء^(٢١٥).

وهناك أحكام أخرى اختص بها القضاء العرفي والذي كان موجوداً في المدن السودانية منذ القدم، فقد كان الأهالي يعالجون خلافاتهم داخل نطاق الأسرة أو على يد رئيس المجموعة العرفية حسب التقاليد التي ورثوها وجرى العرف عليها^(٢١٦). وقد أوضحت لنا أسئلة الأساكي وأجوبة المغيلي كثيراً من الأحكام التي كانت تطبق وفقاً للعرف السائد، مثل إعطاء الميراث لابن أخت المتوفي، وإذا كان في الورثة كبير، فإنه يستولي على جميع التركة وله حق التصرف فيها، وإذا توفي يستولي على تركته الأقوياء، وبعض الأحكام لا تورث الزوجة ولا غيرها من النساء^(٢١٧)، وأيضاً هناك قضاء عرفي في إثبات إدانة السارق^(٢١٨).

فهذه هي بعض الأحكام العرفية التي كانت موجودة في هذه المجتمعات والتي نرى في بعضها خروجاً عن أحكام الشريعة، ولكنها كانت موجودة وتمارس في صنغاي.

هكذا نجد القضاة في صنغاي متمسكين بالحق ولا يخشون فيه لومة لائم، وكان الأساكي يحترمون أحكامهم، ولم تذكر المصادر شيئاً في معارضة الأساكي لأي حكم من أحكام القضاة، فقد كان حكم القاضي حكماً نهائياً^(٢١٩). والقاضي كانت سلطته مستقلة عن سلطة الأساكي وهذا يعتبر من أسس العدالة الشرعية التي اتسم بها عهد الأساكي هو عدم تدخلهم في سلطة هؤلاء القضاة.

وبعد عرض بعض القضايا والأحكام يتبين لنا نبض المجتمع في صنغاي في تلك الفترة، ونجد أنفسنا متفقين مع الرأي الذي يقول إن المجتمع في صنغاي أيام

الأساكي اشتهر بقلّة أنواع التعدي بين أفرادها، وكانت القضايا التي تعرض لها القاضي في طبيعتها قليلة^(٢٢٠).

فقد كانت ظاهرة الأمن وعدم التعدي على حقوق الآخرين موجودة في هذه المجتمعات السودانية منذ القدم، واستمرت المحافظة عليها حتى عهد الأساكي. وقد أكد على ذلك الرحالة الذين زاروا هذه المجتمعات، فقد أبدى ابن بطوطة أثناء زيارته لمالي إعجابه الشديد بالنظام والأمن الذي توفر في هذه البلاد، وذكر أنهم بعيدون عن الجور، والظلم محدود عندهم، وكان السلطان لا يسمح في أي إقليم من بلاده بانتهاك العدالة^(٢٢١).

وعلى ما يبدو أن هذه الظاهرة ظلت مستمرة عندهم وكانت تعتبر من أسس حكم الأساكي، فقد اعتبروا الحفاظ على أمن المجتمع من الأهداف الأساسية لسير حكمهم بالشكل الذي يرتضونه. فعهد أسكيا محمد اشتهر بأن الرعية على أيامه عاشت في أمن^(٢٢٢)، وهذا دليل على حالة الاستقرار والأمن التي عاشها الناس في ظلّه، ولعل هذا يوضح ما أحسوا به من فروق بعد التحولات السياسية التي شهدتها صنغاي في أواخر عهدها وانتقال السلطة إلى يد الباشوات المغاربة.

وقد وضح ذلك من خلال سؤال أحمد بابا التتبيكتي لعلماء مصر أرسله لهم ضمن مجموعة من الأسئلة الفقهية الأخرى في عام (١٠١٤هـ / ١٦٠٥م) يذكر أن زمانه كثرت فيه الشرور والبدع والمعاصي وقل فيه الخير^(٢٢٣). هذا حكم ووجهة نظر عالم وفقهه، رأي في المجتمع ما يخالف الشرع، فسعى إلى طلب الاستشارة لكي يصل مجتمعه إلى أن يكون مثالياً لا تكثر فيه المعاصي.

من هذا العرض السابق يتضح لنا أن القضاة قد استفادوا من علم وخبرة العلماء المغاربة، وما كان لهم من باع، في مجال الأحكام الفقهية، وأنهم طبقوا هذه الأحكام على كل ما تعرض لهم، ويتضح دور القضاة في القصاص من أهل الشر ومعالجة الجريمة ووضع قواعد منضبطة للعدل في المجتمع، وحرصهم على انتهاج سياسة قضائية صارمة في تنفيذ العدالة وفقاً للشرع الإسلامي.

خاتمة

شهدت سلطنة صنغاي في عهد الأساكي (٨٩٨ - ٩٩٩ هـ / ١٤٩٣ - ١٥٩١ م) تفاعلاً خلاقاً بين المجتمع السوداني المسلم وقيم ومبادئ وتعاليم الإسلام، فقد سعى الأساكي إلى إتباع تنظيم هذا المجتمع وفقاً للشرع الإسلامي، فطبقوا النظام القضائي الذي كان يمثل تطبيقه أهم مؤثر للإسلام وتفاعله داخل البيئة السودانية، وأدى هذا إلى توصل المجتمع لحالة من الاستقرار في ضوء الحرص على فرض العدل.

وقد سعى الأساكي منذ بداية حكمهم إلى توطيد علاقاتهم بالعلماء والفقهاء والقضاة من أجل اكتساب الشرعية لحكمهم التي لا تتحقق إلا عن طريق التعاون مع القائمين على تنفيذ مبادئ الشريعة الإسلامية، واتباع الأساكي الدقة في تعيين من يتولى هذا المنصب وفقاً لشروط حددها لهم فقهاء المالكية سواء في المشرق أو المغرب، فعينوا قضاة في كل مدينة من مدن صنغاي، وبخاصة في المدن الكبرى مثل مدينة تنبكت وجني وتندرم وكاغ وكنجور وجعيت ويندبغ، أما القرى فكان الخطيب هو الذي يقوم فيها بمهمة القاضي.

وقد شهد عهد الأساكي ظهور أسر سودانية أصيلة توارث أفرادها هذا المنصب، مثل أسرة آل أقيت وأسرة آل ثرف وأسرة أندغمحمد، وهناك أسر سودانية أخرى تولى أفرادها هذا المنصب مثل ونقارة والسراكولي. وهذا يعتبر دليلاً على تفاعل الإسلام وثقافته مع هذا المجتمع، نتج عنه إخراج جيل سوداني من نبت البيئة السودانية مارس دوره في المجتمع، وكان متشعباً بالثقافة الفقهية المالكية السائدة في عصره.

وكانت سلطة القاضي محددة بالمكان الذي عين فيه، وكان يعقد مجلسه في بيته أو في المسجد، وكان له أعوان يساعدونه في أعماله، كما كان يستعين بأهل الشورى، وظهرت أسر ذاع صيتها في هذا المجال مثل أسرة أقيت وأسرة أندغمحمد.

كما كان هؤلاء القضاة لا يعزلون من مناصبهم طوال حياتهم، فلم يتجرا أحد من الأساكي على اتخاذ قرار عزل أحدهم، مما يؤكد على حالة الاستقرار والهدوء التي عاش فيها هؤلاء القضاة وأنهم مارسوا دورهم في المجتمع على أكمل وجه، ونتيجة لذلك فقد تمتعوا بمكانة كبيرة بين فئاته، وقام الأساكي بالتوسعة عليهم ورعايتهم حتى يتفرغوا لأداء أعمالهم.

وقد مارس القضاة في عهد الأساكي وظائف كثيرة ومتعددة، منها الوظائف التي تتصل بمنصب القضاة في ضبط الانحراف في السلوكيات والفساد في المعاملات وتنظيم العلاقات بين الأفراد وفقاً للشرع الإسلامي، ومنها وظيفة الإمامة والخطبة، فظهر منهم من جمع بين هذه الوظائف الثلاث.

وكان للقضاة دور في المجتمع تمثل في الإشراف على توسيع المساجد القديمة وتجديدها مثل توسيع الجامع الكبير ومسجد سيدي يحيى ومسجد سنكري وكذلك بناء مسجد سوق تنبكت، وذلك من أجل أن تقوم هذه المساجد بدورها الديني والتعليمي لخدمة المجتمع الذي استكملوا دورهم فيه بتوزيع الصدقات، والأحباس في الأغراض التي خصصت لها، هذا بالإضافة إلى قيامهم بمهمة التدريس، وظهر منهم من مارسها لفترات طويلة.

وقد تمتع القضاة في كل مدينة من مدن صنغاي بهيبة واحترام في نفوس الأساكي، وبصفة خاصة قضاة مدينة تنبكت الذين كانت لهم مواقف ضد الأساكي عندما كانوا يحيدون عن الشرع في أفعالهم ضد الرعية، كما كان لهم إسهام في حسم الخلافات التي كانت تحدث بين الأسرة الحاكمة وبخاصة في أواخر عهدها لأنه من صميم مهمتهم الحفاظ على حالة الأمن والسلم الاجتماعي داخل المجتمع، كذلك كان للقضاة دور سياسي فاعل في الوقوف ضد ما تعرضت له صنغاي على يد الحملة السعدية.

وقد تبين لنا أن الظواهر والقضايا التي ظهرت في مجتمع صنغاي وعرضت على القضاة للبت والحكم فيها كلها كانت ظواهر عادية لم تخرج عن المألوف عما كان يحدث مثله في البيئات الإسلامية الأخرى، فلم تتعد بعض صور الفساد في المعاملات والسلوكيات والفصل بين المتخاصمين وبعض قضايا الميراث والأحوال

الشخصية. وكل هذه الظواهر كانت تعكس ما كان سائداً ومتبعاً في هذه المجتمعات، ومدى التلاقي بين ما كان موجوداً ويمارس وبين ما جاء به الشرع الإسلامي في وضع أسس العدالة السليمة في كل أمور الحياة حتى تستقيم الأمور.

وقد تبين أيضاً أن مهمة الفصل في القضايا لم يمارسها القضاء وحدهم بل مارس الأساكي مهمة النظر في القضايا التي تخص أمن البلاد والمتأمرين على السلطة، وكان عليهم وحدهم مهمة الحكم في مثل هذه القضايا بدون تدخل من القضاء.

وقد وضح أن الأحكام التي أصدرها القضاء كان مرجعها القرآن والسنة، وأنها اعتمدت على كتب واجتهادات فقهاء مالكية مشاركة ومغاربة مما رسخ الأحكام المالكية في صنغاي.

كما أن الأحكام التي كان يصدرها القضاء قد اختلفت على حسب نوع القضية وخطورتها على المجتمع، فكان منها عقوبة السجن أو الجلد أو الموت أو مصادرة الأموال والأموال، وهذه العقوبات كان تطبيقها على حالات قليلة في المجتمع، مما يعكس سيادة ظاهرة الأمن وعدم التعدي على حقوق الآخرين.

وقد تبين لنا أن ما حدث في مجتمع صنغاي جعله من المجتمعات الراقية المتحضرة، لاسيما فيما يخص الفصل بين السلطتين التنفيذية والقضائية، وإقرار مبدأ استقلال القضاء الكامل، فطوال عهدهم كان الأساكي يحترمون القضاء ويطيعون أحكامهم، وكان هؤلاء القضاء لا يخشون في الحق لومة لائم، ويمكننا إرجاع حالة الأمن والعدل في صنغاي إلى تنفيذ الأحكام القضائية واحترامها. وكذلك القوة التي كان يتمتع بها القضاء، ومالهم من نفوذ على الكافة.

وقد خلص البحث إلى حقيقة أن سلطنة صنغاي في عهد الأساكي شهدت رسوخاً واضحاً في سلطة القضاء لتحقيق العدالة بين الرعية في جميع جوانب الحياة سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية. وقد تميز هذا المجتمع بسمه العدالة والأمن، وكان متماسكاً محافظاً على قيمه الإسلامية، وفي حالات الخروج القليلة التي كانت

تحدث في المجتمع كان القضاة يقومون بدورهم في إعادة هذا التوازن لإقامة العدل والسهر على مصالح الأمة.

وإلى قضاة صنهاي يرجع الفضل فيما بلغته هذه البلاد من نهضة ورقية، لأنه لا رقي لأمة إلا إذا كان نظامها القضائي قادراً على حفظ التوازن في المجتمع بين الحقوق والواجبات، وإقرار العدل بين الجميع، والتزام الحكام باحترام استقلال القضاء، وعدم عزلهم عند الاختلاف معهم. وهذا ما حدث بالفعل في سلطنة صنهاي في عهد الأساكي.

ولقد برز الفارق الواضح بين حالة الأمن والاستقرار التي شهدتها المجتمع في صنهاي في ظل الأساكي وحالته بعدما انتقلت السلطة إلى يد الباشوات المغاربة، إذ تغير الأمر على نحو صارخ، وتم نفي كثير من القضاة إلى مراکش، مما أشاع حالة من الفوضى وعدم الاستقرار.

الهوامش :

- ١- السعدي "تاريخ السودان" طبعة هوداس بردين، ١٨٩٨، ص ٢، ٣.
- ٢- طرخان: امبراطورية صنغاي الإسلامية، مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض، المجلد الثامن عام ١٩٨١، ص ٧.
- ٣- السعدي: المصدر السابق، ص ٣، أحمد بابير الأرواني "جواهر الحسان في أخبار السودان" مخطوطة في معهد البحوث في العلوم الإنسانية، نيامي النيجر رقم ١٠٨، ص ١٢.
- ٤- الحاج مرحبا "فتح الحنان المنان بجمع تاريخ بلاد السودان" مخطوطة في معهد البحوث في العلوم الإنسانية، نيامي النيجر رقم ١٠٨، ص ١٥، ١٦، ١٦ب.
- ٥- وعن سني على ودوره في سلطنة صنغاي أنظر :
Hogben: S.J: An introduction to history of the Islamic States of northern Nigeria (Oxford) 1967, P. 35, 36.
زيربو: تاريخ أفريقيا السوداء، ترجمة يوسف شلب دمشق ١٩٩٤، القسم الأول، ص ٢٣٢ - ٢٣٤.
- ٦- إبراهيم طرخان: المرجع السابق، ص ٢٣، ٢٤، زيربو: المرجع السابق، ص ٢٣٥، انظر شكل رقم (١) قائمة بأسماء وتواريخ الأساكي
- ٧- الإفرائي: "نزهة الحاوي بأخبار ملوك القرن الحادي" تقديم وتحقيق عبد اللطيف الشاذلي، الطبعة الأولى ١٩٩٨، ص ١٦١.
- ٨- امتدت توسعات أسكيا محمد من جهة الغرب إلى سواحل المحيط الأطلسي وشرقاً إلى الشواطئ الغربية لبحيرة تشاد وجنوباً إلى إقليم برجو وبركوو شمالاً إلى مناجم الملح في تغازة وفي الجنوب أخضع مملكة الموسي، ثم وصل امتداد نفوذه إلى إمارات الهوسا، فقد كان له فضل في مد نفوذ الإسلام والثقافة العربية إلى هناك.
- الحاج مرحبا: مصدر سابق، ص ١١٩، انظر الخريطة شكل رقم (٢)
- 9- Clarke: P.B West Africa and Islam, London, 1982, p.p 50- 52, HogBen's: Op. Cit., P.P. 38, 39.
- الحاج مرحبا: مصدر سابق، ص ١٧، ١٨، ١٩، إبراهيم طرخان: مرجع سابق، ص ٣١.
- ١٠- مودي سيسوكو "الصنغي من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر" بحث ضمن كتاب تاريخ أفريقيا العام، المجلد الرابع، اليونسكو، الطبعة الثانية ١٩٩٧، ص ٢٠٧ - ٢١٠.

- ١١- طرخان: مرجع سابق، ص ٣٣، ٣٤.
- ١٢- زيريو: مرجع سابق، ص ٢٣٧.
- ١٣- الإفرائي: مصدر سابق، ص ١٦١.
- ١٤- محمود كعت: "تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس" طبعة بردين أنجي ١٩١٣، ص ص ٩٦-١٠٦، الحاج مرحبا: مصدر سابق، ص ٢٤ب.
- ١٥- الحاج مرحبا: نفس المصدر، ص ٢٠، ٢٠ب.
- ١٦- هو فتي قصير أزرق، وهو أول باشا من مراكش إلى صنغاي، كانت مدة سلطنته تسعة أشهر، دخل تنبكت وبني القصبه وانتصر على جيش أسكيا إسحاق، ولما جاء الباشا محمود من مراكش أدخله في طاعته. انظر
- أحمد بابير الأرواني: "جواهر الحسان في أخبار السودان" مخطوطة بمعهد البحوث والعلوم الإنسانية، نيامي، النيجر رقم ١٠٦، ص ١٩، مجهول "تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان" نشر هوادس باريس ١٩٦٦، ص ٢.
- ١٧- وعن طلب الصلح وما به انظر محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٤٩.
- ١٨- الإفرائي: مصدر سابق، ص ١٦٦-١٦٨.
- ١٩- وعن تفاصيل الصراع بين الباشا محمود مع بقية الأساكي انظر السعدي: مصدر سابق، ص ص ١٥٢ - ١٥٥
- ٢٠- الإفرائي: مصدر سابق، ص ١٦٩.
- ٢١- انظر ترجمة جلال الدين السيوطي في:
- السيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار أحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٩٦٧، الجزء الأول، ص ٣٣٥-٣٤٤، الغزي: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، حققه جبرائيل سليمان جبور، طبعة بيروت ١٩٤٥، الجزء الأول، ص ٢٢٦-٢٣١.
- ٢٢- السيوطي: "رسالة إلى ملك التكرور"، مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٤١٦ مجاميع، ميكروفيلم ٤٥٧٩، عثمان بن فودي: تنبيه الأخوان على أحوال أرض السودان، مخطوطة في معهد البحوث والعلوم الإنسانية، نيامي النيجر، رقم ٢٦٥، ص ٩.
- ٢٣- نفس المصدر، ص ١٣، رسالة السيوطي

٢٤- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١١، ١٢، الإفراني: مصدر سابق، ص ١٦١، الحاج مرحبا: "فتح الحنان المنان بجمع تاريخ السودان"، ص ٢٣ب

٢٥- هو الفقيه أبو عبد الله بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، ينسب إلى قبيلة مغيلة، وقد أخذ العلم عن الإمام عبد الرحمن الثعالبي والشيخ يحيى بن بدير وغيرهما، وأخذ عنه جماعة منهم محمد بن عبد الجبار الفيحي رحل إلى بلاد التكرور فوصل إلى بلدة كاغو ودخل بلاد تكدة واجتمع بأصحابها، ثم دخل بلاد كنووكشن. وكتب إلى صاحب كانو رسالة في أمور السلطنة، وقد اجتمع بأسكيا محمد وألف له مؤلفات أجاب فيها عن أسئلته، وكانت له مؤلفات كثيرة منها "البدر المنير في علم التفسير" و"مصباح الأرواح في أصول الفلاح" و"تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين" و"شرح خطبة المختصر" و"مقدمة في العربية" بلغت هذه المؤلفات أربعة عشر مؤلفاً معظمها في الفقه وبعضها في اللغة، وكانت له مراسلات مع جلال الدين السيوطي في علم المنطق، رحل إلى توات عندما بلغه أن اليهود قتلوا ابنه، توفي عام ٩٠٩هـ/ ١٥٠٣م. انظر

أحمد بابا: "نيل الابتهاج بتطريز الديباج" إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية طرابلس الطبعة الأولى ١٩٨٩ ص ٥٧٦-٥٧٨.

محمد بن عبد الكريم المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي، تقديم وتحقيق الاستاذ عبد القادر زبادية الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ١٩٧٤، ص ٨، ٩.

الهادي المبروك الدالي: التاريخ الحضاري لأفريقيا فيما واء الصحراء، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، ص ٢٠٣-٢٠٦.

PALMER: H.R: Sudanese memoirs, vol3, London 1967, P93.

٢٦- مجهول "رسالة إلى نوح بن الطاهر بن أبي بكر بن موسى تتحدث عن الأسكيا محمد الكبير وصلاته مع علماء زمانه" مخطوطة من مكتبة مما حيدرة في تنبكت (مالي) غير مصنفه، ص ١ب.

٢٧- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٧٢، ٧٣، أحمد دياب: "علماء بلاد السودان الغربي في القرنين السادس عشر والسابع عشر وآثارهم العلمية" بحث ضمن ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم في الحضارة العربية الإسلامية، ندوة معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد، ١٩٨٣، ص ١٤٧.

٢٨- نفس المصدر، ص ٧٣، ٧٢، ١٠٦، ١٠٧، الإفراني: مصدر سابق، ص ١٦١.

٢٩- السعدي: مصدر سابق، ص ١١٣.

٣٠. محمود كعت: مصدر سابق، ص ٩٤، الحاج مرحبا: فتح الخزان المنان، ص ٢٤ب.
- ٣١- القلقشندي: "صبح الأعشي في صناعة الإنشاء، الجزء الخامس، طبعة ١٩٢٢، ص ٤٥١.
- ٣٢- ابن عبدون: "في القضاء والحسبة" ضمن مجموعة ثلاث رسائل في الحسبة، تحقيق ليفي بروفنسال، القاهرة ١٩٥٥م، ص ٧.
- ٣٣- ابن هشام "مفيد الحكام في نوازل الأحكام" مخطوطة رقم مسلسل ١٠٣ رقم الفهرست ٢١٧/٢ بتاريخ ١٢٧٧هـ، مكتبة المسجد النبوي، المدينة المنورة، ورقة ٤.
- ٣٤- النباهي: تاريخ قضاة الأندلس المسمى بكتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، تحقيق ليفي بروفنسال، د.ت، بيروت، ص ٤٥، محمد خلاف: تاريخ القضاء في الأندلس من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي/ الطبعة الأولى ١٩٩٢، ص ١٩٩.
- ٣٥- عثمان بن فودي: "تنبيه الأخوان على أحوال أرض السودان، ص ١٨، محمد بن عبد الكريم المغيلي: أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، ص ٢٢، ٢٧.
- ٣٦- تعتبر هذه الأسرة من الأسر الصنهاجية الشهيرة في تنبكت، وقد ذاعت شهرتها في منتصف القرن الخامس عشر حتى نهاية القرن السادس عشر طوال عهد الأساكي الأقوياء، وقد ساهمت هذه الأسرة في دفع الحركة الثقافية في مدينة تنبكت إلى الأمام، كما ساهم أفرادها في مجال التأليف وكان أشهر تاليفهم ماكتبه أحمد بابا التنبكتي آخر مشاهير هذه الأسرة، كذلك ساهمت هذه الأسرة في تولي منصب القضاء وكانت لهم مساهمة فاعلة في الحفاظ على سير العدالة في البلاد، ولمزيد من التفاصيل حول هذه الأسرة انظر:
- Cuoq. J: "La famille Aqit de tombouctou" Revue de l'institut des Belles letters Arabes 1978, M 41, premier semestre: p.p 86- 100.
- أحمد بابا: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص ٦٠٧.
- ٣٧- أحمد بابا: "كفاية المحتاج لمن ليس بالديباج، دراسة وتحقيق الاستاذ محمد مطيع، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الرباط ٢٠٠٠م، ج١، ص ١٣٣، ١٣٧.
- ٣٨- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٦٠٧، السعدي: مصدر سابق، ص ٧٥، ٧٦، أحمد بن بن بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٧ب.
- Benda. M.B. Enseignement et système De fensée dans le soudan occidental medieval zaghauan 1997, (Xiv- Xvie-s) P. 111.
- محمد بلو: أنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، تحقيق بهيجة الشاذلي الرباط ١٩٩٦، ص ٣١٦، ٣١٧.

٣٩- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٥٩٧، كفاية المحتاج، ج ٢، ص ٢٣٤، السعدي: مصدر سابق، ص ٣٣، محمد بلو: مصدر سابق، ٣١١.

٤٠- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٢١، أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٣٥٤، السعدي: مصدر سابق، ص ٣٤، الأرواني: "السعادة الأبدية في التعريف بعلماء تنبكت البهية" دراسة وتحقيق د/ الهادي المبروك الدالي، تقديم د/ عبد الحميد عبد الله الهرامة، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، ص ٩١.

٤١- تعتبر مدينة جني من المدن الكبيرة، فقد كانت سوقاً عظيماً لأرباب الملح في معدن تغازة وأرباب الذهب، وأول ملك أسلم بها هو كيكمبرو هدم دار سكناه وجعله مسجداً، وهو المسجد الجامع الكبير وعندما أراد الإسلام جمع في أرضه أربعة آلاف ومائتي عالم وأسلم على أيديهم، ثم ذهب إلى الحج واهتم بالتعليم وأقام أرواقاً على المعلمين والمؤذنين والائمة، ومنذ ذلك الوقت أصبحت المدينة داراً للعلم فقدم إليها عدد من العلماء والصالحين من غير أهلها من قبائل شتي، ثم جاءت قبيلة صنغي وانتصروا على قبيلة مرك وملكوا مدينة جني مائتي سنة ثم تلتها بعدهم قبائل شتي منهم من فاس ومراكش والاعرابيين وحكموا المدينة مائة وثمانين سنة، ثم جاء شيخ أحمد الفلاه وحارب الأعرابيين وغلّبهم وملك مدينة جني مدة ثلاثيني سنة، ثم جاء الحاج عمر الفوتي وحارب أحمد وغلّبه وعادت الدولة له وملك مدينة جني ومكث في بلده حمد لله حتى قدوم الفرنسيين انظر

مجهول: ذكر جني ونبذة من أخبارها، مخطوطة معهد البحوث في العلوم الإنسانية، نيامي (النيجر) رقم ٠٢١٠٣٣، ص ٢-٣، أحمد بن بابير الأرواني: "الجواهر الحسان في أخبار السودان" ص ٥٦، ٦٦، ٦٦.

٤٢- السعدي: مصدر سابق، ص ١٧، ١٨، ١٩.

٤٣- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٥٩، جميلة التكتيك: مملكة سنغاي الإسلامية في عهد الأسكيا محمد الكبير (١٤٩٣-١٥٢٨م) دار الكتب الوطنية طرابلس، الطبعة الأولى ١٩٩٨، ص ٨٣، عبد العزيز العلوي: "التأثيرات الدينية والفكرية المغربية على السودان الغربي الوسيط، رسالة دكتوراه غير منشورة، المملكة المغربية، فاس ١٩٩١م، ص ٤١٤.

٤٤- السعدي: مصدر سابق، ص ٧٥.

٤٥- أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٦٦.

٤٦- نعيم قداح: أفريقيا في ظل الإسلام، الطبعة الثانية الجزائر ١٩٧٤، ص ١٧١.

٤٧- تم بناؤه على يد امرأة غلالية تقرباً إلى الله، ولم يحدد تاريخ بنائه ويقال إن منسا موسي في عهد سلطنة مالي أعاد تجديد هذا المسجد على يد المهندس عبد الله الغدامسي وعلى يد أبي إسحاق الساحلي، وكانت تلقي في هذا المسجد الدروس في العلوم الإسلامية المختلفة، وكذلك ارتبط هذا المسجد بعدد من مراكز العلم سواء في المغرب أو مصر، وتخرج منه علماء أفذاذ، وقد تعاقب على إمامته كثير من الفقهاء من عائلة أقيت. انظر:

السعدي: مصدر سابق، ص ٢٧، ٦٣، أحمد بلعراف التكني: إزالة الريب والشك والتفريط في ذكر المؤلفين من أهل التكرور والصحراء وأهل شنقيط، دراسة وتحقيق وتقديم د/ الهادي المبروك الدالي، ص ٤٨. Hogben: S.J: Op. Cit, P 40.

٤٨- السعدي: مصدر سابق، ص ٥٧.

٤٩- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٦٠.

٥٠- محمد عبد الوهاب خلاف: مرجع سابق، ص ٣٢١.

٥١- ابن هشام: مفيد الحكام في نوازل الأحكام، ص ٣.

٥٢- السعدي: مصدر سابق، ص ٣٠.

٥٣- وهو من أهل أكدس وهي بلدة قريبة من بلاد السودان، وكان حياً عام ٩٥٠هـ / ١٥٤٢م أخذ العلم عن المغيلي والسيوطي. انظر أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٣٥٣، كفاية المحتاج، ج ١، ص ٣٧٧، بلو: مصدر سابق، ص ٦٤، ٦٥.

٥٤- أحمد بابا: المصدر السابق، ص ٣٥٣، كفاية المحتاج، ج ١، ص ٣٧٧، السعدي: مصدر سابق، ص ٤٠، محمد بلو: مصدر سابق، ص ٦٥.

٥٥- أحمد بابا: كفاية المحتاج، ج ٢، ص ٢١٤.

٥٦- نفس المصدر: ج ١، ص ١١، ١٢.

٥٧- السعدي: مصدر سابق، ص ٣٤.

٥٨- هو أحمد بابا التتبيكتي ولد عام ٩٦٣هـ / ١٥٥٦م وتوفي عام ١٠٣٦هـ / ١٦٢٧م يدعي أبا العباس بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت الصنهاجي التكروري التتبيكتي، أحد أعلام النهضة الثقافية في السودان الغربي، فقد تلقى تعليمه على يد ولده ثم معلمه محمد بغيغ، ونهل من ثقافة عصره فحفظ القرآن وكذلك أمهات الكتب الفقهية وقرأ الفية العراقي، وحكم ابن عطاء الله والخزرجية في العروض وتحفة الحكام لابن عاصم ومدخل ابن الحاج والمعيار للونشريسي وغيرها، وبحكم البيئة العلمية التي عاش فيها سواء في تتبكت أو مراکش أصبح

ملما بأغلب العلوم في عصره من العربية والفقهية، فاشتهر صيته في التأليف فكانت مؤلفاته موزعة بين علوم مختلفة مثل الفقه والتراجم والنحو والحديث وكتب في الرسائل، ومن ضمن مؤلفاته وضع شرح على مختصر خليل وله تعاليق على أوائل الألفية سماه "النكت الوفية بشرح الألفية"، وكتاب نيل الأمل في تفضيل النية على العمل"، و"نيل الابتهاج بتطريز الديباج" وأيضاً له "مسائل وأسئلة في المشكلات" وقف عليها منها "أسئلة إلى علماء مصر". انظر أحمد بابا التتبيكتي: نيل الابتهاج، ص ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، ج ٢، ص ٢٨٢، ٢٨٣.

ولمزيد من القراءة عن مؤلفات أحمد بابا التتبيكتي انظر.

حسن الصادقي: مخطوطات أحمد بابا التتبيكتي في الخزائن المغربية، طبعة معهد الدراسات الأفريقية الرباط ١٩٩٦، ص ١٤-٤٣ وأيضاً بحوث الندوة التي عقدها - إيسيسكو بمناسبة مرور أربعة قرون ونصف على ولادته، بعنوان أحمد بابا التتبيكتي، مراكش منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو ١٩٩٣.

٥٩- أحمد بابا: كفاية المحتاج، ج ٢، ص ٢٨٥، السعدي: مصدر سابق، ص ٣٥.

٦٠- الولاتي: "فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور" تحقيق محمد إبراهيم الكتاني، محمد حجي، دار الغرب بيروت الطبعة الأولى ١٩٨١، ص ٢١١.

وعلى الرغم من ظهور عدد من الفقهاء اشتهروا بالفتيا وذاع صيتهم، فقد كانت هناك في بداية عهد الأساكي ظاهرة سأل عنها الفقيه شمس الدين محمد اللمتوني الفقيه جلال الدين السيوطي، وهي أن بعض من تولي من الفقهاء النظر في الفتيا كانوا غير مؤهلين لذلك، فكان سؤاله حول تحديد صفة المفتي التي كانت محل نقاش من جانب أهل العلم، وتعتبر هذه عن رؤية فردية لسلوكيات بعض الفقهاء الذين تولوا أمر الفتيا، ولكن في عهد الأساكي لم تذكر المصادر عن وجود مثل هذه السلبيات. انظر السيوطي: "الحاوي في الفتاوي" تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الجزء الأول (د.ت) ج ١، ص ٤٤٧.

٦١- السعدي: مصدر سابق، ص ٣١.

وتعتبر وظيفة الشهادة وظيفه دينية تابعة للقضاة تقوم بإذن من القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم، فالشهادة تقدم البيئة في كل القضايا انظر محمد فتحة: النوازن الفقهية والمجتمع، أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي، (ق ٦-٩ هـ / ١٢-١٥ م) منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الدار البيضاء، ١٩٩٩، ص ٤٧.

٦٢- نفس المصدر، ص ٩٦، ٩٧.

- ٦٣- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٥٠.
- ٦٤- ابن العطار "كتاب الوثائق والسجلات، تحقيق شالميتا، ف كورنيطي، مدريد ١٩٨٣، ص ٤٩٣.
- ٦٥- مودي سيسوكو: الصنغي من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر، ص ٢١١، ٢١٣.
- ٦٦- السعدي: مصدر سابق، ص ٧٦، أمطير سعد غيث: الثقافة العربية الإسلامية وأثرها في مجتمع السودان الغربي خلال القرنين العاشر والحادي عشر للهجرة السادسة عشر والسابع عشر للميلاد، رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد البحوث والدراسات العربية ٢٠٠٣م، ص ٢٨٠.
- ٦٧- كان إماماً وعالماً ورعاً، اشتهر بعلوم العربية فكان يدرس كتاب الشفاء في رمضان بمسجد سنكري، كان قريب من معاصرة القاضي محمود انظر السعدي: مصدر سابق، ص ٧٥.
- ٦٨- وهو كلوي الأصل ومن أولاد سلاطينها زهد في السلطنة وكرث حياته في خدمة العلم. انظر أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان في أخبار السودان، ص ٧ ب
- ٦٩- السعدي: مصدر سابق، ص ١٩، الولاتي: مصدر سابق، ص ٣٧.
- ٧٠- النباهي: مصدر سابق، ص ٥.
- ٧١- مودي سيسوكو: الصنغي من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر، ص ٢١٣، عبد القادر زبادية: مرجع سابق، ص ٧٥، ٧٦.
- ٧٢- النباهي، مصدر سابق، ص ٧٨.
- ٧٣- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٦٩، ٧٠.
- ٧٤- انظر نص ملحق شكل رقم (٣).
- ٧٥- زبادية: "مملكة سنغاي في عهد الأسقيين" الشركة الوطنية للنشر الجزائر (د.ت)، ص ٧٧. كذلك ترصد المصادر أن هناك من الفقهاء في تنبكت من طلبوا لتولي الإمامة فأبوا فضلاً عن غيرها مثل الحاج الفقيه أحمد بن عمر بن محمد أقيت التنبكتي ٩٤٢هـ / ١٥٣٥. انظر أحمد بابا: نيل الابتهاج ص ١٣٨، الأرواني: مصدر سابق، ص ٨٣، ٨٤.
- ٧٦- عرف بمسجد جنكري بير (أي المسجد الكبير) تم بناؤه في عهد السلطان الحاج منسا موسى سلطان مالي، بعد عودته من الحج، وكانت صومعته على خمسة صفوف، وقد حدث أهتمام بهذا المسجد في عهد الأساكين. انظر السعدي: مصدر سابق، ص ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ١٠٩، ١١٠.

- ٧٧- السعدي: مصدر سابق، ص ٦٠.
- ٧٨- وهو كابرّي الأصل جنجوجي المولد، ارتحل من جنج إلى تنبكت من أجل الاستزادة من العلم، واشتهر بعد ذلك بعلمه وفقهه وصلاحه. انظر الولاتي: مصدر سابق، ص ١٥٤، الأرواني: السعادة الأبدية: ص ١٢٤.
- ٧٩- السعدي: مصدر سابق، ص ٦١، ٦٢، الولاتي: مصدر سابق، ص ١٥٤، ١٥٥.
- ٨٠- السعدي: مصدر سابق، ص ٦٢، الأرواني: السعادة الأبدية: ص ٩٧، ١٢٤، ١٢٥، الولاتي: مصدر سابق، ص ٣٨.
- ٨١- السعدي: مصدر سابق، ص ٥٩، ٦٣، ٧٥، الأرواني: السعادة الأبدية، ص ١٣١، الهادي المبروك الدالي: التاريخ الحضاري لأفريقيا فيما وراء الصحراء، ص ١٥١.
- ٨٢- السعدي: مصدر سابق، ص ٦٣.
- ٨٣- نفس المصدر، ص ٣٥، ٦٣، الولاتي: مصدر سابق، ص ٧٣.
- ٨٤- السعدي: مصدر سابق، ص ٦٣، الأرواني: السعادة الأبدية، ص ١٣١، ١٣٢، وعن أنمة الجامع الكبير في عهد السعديين انظر مجهول: "تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان" ص ١٧٩.
- ٨٥- السعدي: مصدر سابق، ص ٥٩، ٦٣، ٧٥.
- ٨٦- السعدي: مصدر سابق، ص ١٨، الولاتي: مصدر سابق، ص ٣٧، أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٧ب، عبد العزيز العلوي: مرجع سابق، ص ٤١٢، ٤١٣.
- ٨٧- السعدي: مصدر سابق، ص ١٩، سامي سعيد: "مساهمة في دراسة تاريخ الحياة الدينية في السودان الغربي خلال العصر الوسيط" "الدين والعلم في عصر الأسكيين ١٤٩٣-١٥٩١م) دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس ١٩٩١، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، ص ٢٨١.
- ٨٨- نفس المصدر ونفس الصفحة، محمود كعت: مصدر سابق، ص ٨٩، أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٧ب، سامي سعيد: المرجع سابق، ص ٢٨١.
- ٨٩- السعدي: مصدر سابق، ص ١٩، أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٧ب.
- ٩٠- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٠٦.
- ٩١- محمود كعت، مصدر سابق، ص ١٠٧، ١٠٨.

- ٩٢- السعدي: مصدر سابق، ص ١١٠، الولاتي: مصدر سابق، ص ٦٩، أحمد بلعراف التكني: إزالة الريب والشك والتفريط في ذكر المؤلفين من أهل التكرور والصحراء وأهل سنقيط دراسة وتحقيق وتقديم د/ الهادي المبروك الدالي، طرابلس ٢٠٠٠م، ص ٤٨.
- ٩٣- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١١٠، ١١١، السعدي: مصدر سابق، ١١٠.
- ٩٤- السعدي: مصدر سابق، ص ٦١، الولاتي: مصدر سابق، ص ١٩٧.
- ٩٥- محمود كعت: مصدر سابق، ١١٥.
- ٩٦- نفس المصدر، ص ١٠٦، ١٠٧.
- وقد ظلت مهمة القضاة في التصرف في مال الصدقات وأوقافها على مستحقيها من المساكين سارية فتذكر لنا المصادر أن سادات أهل سنكري وقت المجاعة التي حدثت عندهم، تصدقوا بألف متقال من الذهب إلي الشيخ الفقيه الولي الصالح أبي عبدالله القاضي مؤدب محمد الكابري الذي قام بدوره بتوزيعها على المساكين عند باب مسجد سنكري انظر السعدي: مصدر سابق، ص ٤٧.
- ٩٧- نفس المصدر، ص ١٠٩، ١١٠.
- ٩٨- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١١٠، ١١١، السعدي: مصدر سابق، ١١٠، الهادي المبروك: التاريخ الحضاري لأفريقيا، ص ٥١٨.
- ٩٩- هو أول مسجد بني في مدينة تنبكت لصلاة الجمعة منذ القرن الخامس الهجري على عهد الطوارق، وقد تم بناؤه على ضريح لرجل من العلماء الصالحين قدم من المغرب، وكان له دور في نشر الإسلام في السودان الغربي، وقد تم تجديد هذا المسجد في زمن محمد نص، ثم قام بتجديده القاضي العاقب. انظر أحمد بابير الأرواني: السعادة الأبدية، ص ٧٢، ٧٣، الهادي المبروك: التاريخ الحضاري لأفريقيا، ص ١٥٦.
- ١٠٠- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٢٢.
- ١٠١- نفس المصدر، ص ١٢١، ١٢٢، السعدي: مصدر سابق، ص ١١٠، ١١١، أحمد بابير الأرواني: السعادة الأبدية، ص ٧٢، مودي سيسكو: مرجع سابق، ص ٢١٩.
- ١٠٢- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٢١، السعدي: مصدر سابق، ص ١١٠.
- ١٠٣- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٦٠٧، كفاية المحتاج، ج ٢، ص ٢٤٥، السعدي: مصدر سابق، ص ٣١، ٣٨، الأرواني: السعادة الأبدية، ص ٩٠، محمد بلو: مصدر سابق، ص ٣١٧، عبد العزيز العلوي: مرجع سابق، ص ٤٥٢.

- ١٠٤- السعدي: مصدر سابق، ص ٣٦.
- ١٠٥- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٥٩٧.
- ١٠٦- نفس المصدر، ص ٥٩٧، كفاية المحتاج، ج٢، ص ٢٣٤، السعدي: مصدر سابق، ص ٤٠، محمد بلو: مصدر سابق، ص ٣١١.
- ١٠٧- السعدي: مصدر سابق، ص ٣١.
- ١٠٨- نفس المصدر، ص ٣٤.
- ١٠٩- الأرواني: السعادة الابدية في التعريف بعلماء تنبكت، ص ٩٧.
- ١١٠- زبادية: مرجع سابق، ص ٧٦، أمطير سعد غيث: مرجع سابق، ص ٢٧٨.
- ١١١- السعدي: مصدر سابق، ص ١٧، ١٨.
- ١١٢- أحمد بابا: كفاية المحتاج، ج١، ص ١١، ١٢.
- ١١٣- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٦٠٧، السعدي: مصدر سابق، ص ٧٥، ٧٦، ٩٨، أحمد بن بابير الأرواني: جواهر الحسان في أخبار السودان، ص ٧ب.
- ١١٤- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٥٩٧، السعدي: مصدر سابق، ص ٣٣، ٩٨.
- ١١٥- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٣٥٣، ٣٥٤، كفاية المحتاج، ج١، ص ٣٧٧، ٣٧٨.
- ١١٦- السعدي: مصدر سابق، ص ٣١، ١٠٨، ١١٨.
- ويذكر السعدي أنه دفن في مراكش بجوار القاضي أبي الفضل عياض، وكذلك توفي أولاده هناك أيضا. أنظر نفس المصدر، ص ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤.
- ١١٧- أما عن القضاة الذين تم توليتهم في العهد السعدي سواء في مدينة تنبكت أو مدينة جنسي وغيرها من المدن والحوضر الكبرى في صنغاي، فقد ذكرت المصادر أنه في مدينة جنسي قد تم تعيين الفقيه أحمد الفيلاي قاضيا فيها وكان أول قاض لهم في تنبكت هو القاضي محمد بن أحمد بن القاضي عبد الرحمن ولاء الباشا محمود على زرقون بعدما قبض على أولاد محمود توفي عام ١٠١٧هـ/ ١٦٠٨م وكان منهم أيضا الأخوان محمد ابن اندغمحمد وأخوه سيد أحمد بن اندغمحمد توفي عام ١٠٤٨هـ/ ١٦٣٩م ثم تولي القضاء محمد بن محمد بن كرى توفي عام ١٠٥٥هـ/ ١٦٥٦م ثم جاء بعده عبد الرحمن ابن أحمد معيا توفي عام ١٠٦٣هـ/ ١٦٦٤م. ثم تولي القاضي محمود بن محمد اندغمحمد ثم تولي المنصب القاضي محمد بن الفقيه المختار بن محمد زكن بن الفقيه أبكر المداح وترك المنصب عام ١٠٨٩هـ/ ١٧٠٠م ثم تولي أخوه لأمه القاضي إبراهيم بن عبد الله بن أحمد معيا وتوفي

عام ١١٠٤هـ/ ١٧١٥م وهو آخر القضاة، وهناك ثمة ملاحظة على القضاة الذين تم تعيينهم على يد السعديين وهي أنهم كانوا يتوارثون منصب القضاء فيما بين أبناء الأسرة الواحدة، كذلك كان هناك عدم تقيد بسن في تولي هذا المنصب فكان منهم من هو في سن الشباب أو في سن الشيخوخة وكذلك كان مكثهم في هذا المنصب لفترات محدودة، وحول المزيد من تفاصيل عن هؤلاء القضاة انظر:

مجهول: تذكرة النسيان، ص ٧، ٨، ١٧٨، ١٧٩، السعدي: مصدر سابق، ص ٩٨، ٢١١، أحمد بن بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٨، أمطير سعد غيث: مرجع سابق، ص ٢٨٨، ٢٨٩.

Fllias, Saad: social history of tombouctou: The Role of Muslim scholars and notables 1400- 1900, combridge 1983, P.P 187- 188.

١١٨- محمود كعت، مصدر سابق، ص ٩، ص ٨٢، عبد العزيز العلوي: مرجع سابق، ص ٤٠٩.

١١٩- تاريخ السودان، ص ٢١١.

١٢٠- كان من العلماء والفقهاء الصالحين، سكن مدينة جني في أواخر القرن التاسع، وكان يداوم على صلاة الجمعة بها، بني مسجداً وداراً في مدينة جني- انظر أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ٦ب، ٧أ، ٧ب.

١٢١- السعدي: مصدر سابق، ص ١٧، ١٨، أحمد بابير الأرواني: المصدر السابق، ص ٧ب.

١٢٢- السعدي: مصدر سابق، ص ١٩، ٢٠.

١٢٣- السعدي: مصدر سابق، ص ٢٠، أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٧ب، الولاتي: مصدر سابق، ص ١١٣.

١٢٤- تعتبر هذه الأسر من الأسر الشهيرة بمدينة جني، وهي من الأسر السودانية الأصلية الجنوبية الأصل والمولد واشتهر أفرادها بالعلم والتقوي- انظر محمود كعت: مصدر سابق، ص ٨٩، السعدي: مصدر سابق، ص ١٩، ص ٢٠، أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٧ب.

١٢٥- السعدي: مصدر سابق، ص ٢٠، أحمد بابير الأرواني: جواهر الحسان، ص ٨أ، عبد العزيز العلوي: مرجع سابق، ص ٤١٠.

١٢٦- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٧٩.

١٢٧- نفس المصدر، ص ١١٨.

١٢٨- وهو من أسرة ال الحاج التي ظهرت مكانتها منذ أن تولي جدهم الأكبر القاضي عبد الرحمن بن أبي بكر بن الحاج في مدينة تنبكت أواخر سلطنة مالي، وقد عين أسكيا محمد أحد أفراد هذه الأسرة في قضاة ينديع. أنظر السعدى: مصدر سابق ٢٧، ٢٨، الولاتي: مصدر سابق، ص ٨٨، ٨٩.

١٢٩- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٦.

١٣٠- نفس المصدر، ص ٦٠.

١٣١- نفس المصدر، ص ١٠٩.

132- Couq. J. la famille Aqit de tombouctou, PP. 86 – 89.

١٣٣- منذ ظهور سلطنة مالي وجد فيها وظيفة القضاة، وقد أشار ابن بطوطة أثناء زيارته لمالي إلى وجود القاضي في السلطنة وإلى مكانته، فقد وجد في مدينة تنبكت قاض وفي مدينة تكدا أيضاً وكان المغاربة هم الذين تولوا منذ دخول الإسلام في هذه المنطقة، منصب القضاة، ثم بدؤوا يستبدلون تدريجياً بالعلماء المحليين وكان منهم من البيضان فكان منهم القاضي أبو العباس الدكالي الذي عاش في عهد منساموسى وكان يقوم بخطة القضاء، ومنهم القاضي أنفارقم الذي كانت له علاقة مع منساموسى وكان الوحيد الذي يقوم بمصافحته، وذكرت المصادر ان القاضي كاتب موسى هو من علماء السودان الذين رحلوا إلى فاس في دولة مالي ثم جاء إلى تنبكت في عهد سنى على، كما ذكرت المصادر بعض قضاة في مالي كان منهم الحاج التنبكتى الفقيه الحاج جد القاضي عبد الرحمن بن أبي بكر بن الحاج تولى قضاة تنبكت في آخر دولة مالي في أوائل القرن التاسع الهجرى وكان عالماً عادلاً. ولمزيد من المعلومات عن القضاة في عهد مالي انظر:

السعدى: مصدر سابق، ص ٢٧، ٥٧، محمود كعت: مصدر سابق، ص ٣٥، ابن بطوطة: "تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأقطار" دار الشرق العربى (د.ت) ص ٥٢٩، ٥٣٧، ٥٤٢، الولاتي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، ص ٨٨ عبد العزيز العلوى: مرجع سابق، ص ٤١٢.

١٣٤- السعدى: مصدر سابق، ص ٩١.

١٣٥- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٧٥، ٧٦، السعدى: مصدر سابق، ص ٧٦، ٧٧.

١٣٦- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٦٠٧، الأروانى: السعادية الابدية، ص ٩٠، محمود بلو: مصدر سابق، ص ٣١٦.

١٣٧- الولاتي: مصدر سابق، ص ١٣، ١٤.

- ١٣٩- يعتبر ناصر اللقاني (٨٧٣-٩٥٨هـ / ١٤٦٨-١٥٥١م) من أشهر رجال العلم والفن في مصر، كذلك استفتي من جميع الأقاليم، وكانت له مؤلفات عديدة- انظر: أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٥٩٠، ٥٩١، كفاية المحتاج، ج٢، ص ٢٣٠-٢٣٢.
- ١٤٠- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٣٥٤، كفاية المحتاج، ج١، ص ٣٧٨، السعدي: مصدر سابق، ص ٤٠، محمد بلو: مصدر سابق، ص ٣١٨.
- ١٤١- السعدي: مصدر سابق، ص ١٩، الولاتي: مصدر سابق، ص ٣٧.
- ١٤٢- سوزي أباطة "دراسة حول مخطوطي" أسئلة في المشكلات و"أسئلة إلي علماء مصر" لأحمد بابا التتبيكتي، بحث ضمن أعمال ندوة المخطوطات العربية في أفريقيا، معهد البحوث والدراسات الأفريقية عام ٢٠٠١م، ص ٦٣-١٠٩.
- ١٤٣- الولاتي: مصدر سابق، ص ١١٣، ١١٤.
- ١٤٤- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٨٩، ٩٠.
- ١٤٥- كان من العلماء البارزين، تعلم العربية على يد أبيه القاضي محمود وعلى يد خاله الفقيه الصالح، رحل إلي تتبكت مع أخيه ولازما الفقيه ابن سعيد في المختصر، وقاما برحلة الحج مع خالهما والتقى في مصر بعلماء مثل ناصر اللقاني والتاجوري والبحيري، ولد عام (٩٩٣هـ، ١٥٨٥م) وتوفي عام (١٠٠٢هـ / ١٥٩٢م)، وكانت له فتاوي عديدة. انظر أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٦٠٠، ٦٠١، كفاية المحتاج، ج٢، ص ٢٣٧-٢٤٠.
- ١٤٦- نفس المصدر، ص ١١٣، ١١٤، ١١٥، أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٦٠١، كفاية المحتاج، ج٢، ص ٢٣٨، محمد بلو: مصدر سابق، ص ٣١٣.
- ١٤٧- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٢٤، ١٢٥.
- ١٤٨- السعدي: مصدر سابق، ص ١١٨، الولاتي: مصدر سابق، ص ١٧٨، أمطير سعد غيث: مرجع سابق، ص ٢٨٧.
- ١٤٩- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٩٠.
- ١٥٠- نفس المصدر، ص ٣٥.
- ١٥١- السعدي: مصدر سابق، ص ٧٦، أمطير سعد غيث: مرجع سابق، ص ٢٨٢، زيربو: تاريخ أفريقيا السوداء، القسم الأول، ص ٢٤٤.

- ١٥٢- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٧٩، زبادية: مرجع سابق، ص ٧٧، عبد العزيز العلوي: مرجع سابق، ص ٤١٥.
- ١٥٣- نفس المصدر، ص ٦٠، ٦١، زيربو: مرجع سابق، ص ٢٤٤.
- ١٥٤- نفس المصدر ونفس الصفحات.
- ١٥٥- سامي سعيد: مرجع سابق، ص ٢٨٦.
- ١٥٦- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١١٠، السعدي: مصدر سابق، ص ١١٠.
- ١٥٧- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ٣٥٤، محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٠٩، السعدي: مصدر سابق، ص ٤٠، محمد بلو: مصدر سابق، ص ٣١٨.
- ١٥٨- السعدي: مصدر سابق، ص ٢٨.
- ١٥٩- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٨٨، ٨٩، سامي سعيد: مرجع سابق، ص ٢٨٧، ٢٨٨، إبراهيم طرخان: أمبراطورية صنغى الإسلامية، ص ٦٠.
- ١٦٠- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٨٠، مجهول: تذكرة النسيان، ص ١٤٦، ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الامصار، ص ٥٣٠.
- ١٦١- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٨٢.
- ١٦٢- السعدي: مصدر سابق، ص ٣٤.
- ١٦٣- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٠٨.
- ١٦٤- نفس المصدر، ص ١٠٦، ١٠٧.
- ١٦٥- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٣٥٤، كفاية المحتاج، ج١، ص ٣٧٨.
- ١٦٦- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٠٧.
- ١٦٧- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٨٢، ٨٣.
- ١٦٨- السعدي: مصدر سابق، ص ١١٥، ١١٦.
- ١٦٩- نص الرسالة في أولها تبرير للفتح وفي وسطها وصية بتقوي الله مع شرح لأسباب الفتح، وفي آخرها يحث الناس على لزوم الطاعة والتي لا تحدث إلا بمساعدة الفقهاء. انظر - الفشتالي: مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفاء، دراسة وتحقيق الدكتور عبد الكريم الرباط ١٩٧٧، ص ١٣١-١٣٣.

- محمد محمود الأرواني الترجمان في تاريخ الصحراء وبلاد السودان وبلاد تنبكت وشنقيط واروان، مخطوطة بمركز أحمد بابا للتوثيق والبحوث التاريخية، تنبكت مالي رقم ٧٦٢، ص ٩، محمد الغربي: مرجع سابق، ص ١٨٥، ١٨٦، الدالي: التاريخ الحضاري لأفريقيا، ص ٢٥٣.

Hunwieck. J. O Ahamed Baba and the Moroccan invasion of the Sudan (1591), journal of History Society of Nigeria, (JHSN) 1962, No. 3, P. 312.

١٧٠- محمود كعت: مصدر سابق، ص ٧٥، السعدي: مصدر سابق، ص ١٧٠-١٧٣، ٢١١، مجهول: تذكرة النسيان، ص ١٧٤.

وعن المحنة التي تعرض لها علماء تنبكت انظر الإفراني: مصدر سابق، ص ١٥٩-١٧٢، الفشتالي: مصدر سابق، ص ١٧٣، زبادية: مرجع سابق، ص ٧٦.

١٧١- وعن وفيات أولاد القضاة في مراكش انظر: السعدي: مصدر سابق، ص ٢١٣، ٢١٤.

١٧٢- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٧٥.

١٧٣- أمطير سعد غيث: مرجع سابق، ص ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩١.

١٧٤- محمد الغربي: "بداية الحكم المغربي في السودان الغربي" إشراف الدكتور نقولا زيادة، المكتبة الوطنية بغداد ١٩٥٢، ص ٣٩٧.

١٧٥- عثمان بن فودي: "تنبيه الأخوان على أحوال أرض السودان"، ص ١٥، محمد عبد الكريم المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي، تقديم وتحقيق الاستاذ عبد القادر زبادية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ١٩٧٤، ص ٩.

١٧٦- "كانو" إقليم من أقاليم بلاد الهوسا ويعتبر من أشهرها، وصل الإسلام إليها قبل مجيء دعاة الونقارة في منتصف ق ٨هـ / ١٤م نتيجة لاتصالهم مع دولة الكانم والبرنو، وكان أول حاكم أسلم فيها يدعي الساركن ياجي بن تساميا (٧٥٠-٧٨٧هـ / ١٣٤٩-١٣٨٥م) ثم اعتلى العرش عدد من الحكام كان من أشهرهم محمد ريمفا (٨٦٧-٩٠٤هـ / ١٤٦٣-١٤٩٩م) وقد اشتهر بعلمه وصلاحه وكان له دور في بناء المساجد واستقدم العلماء المشهورين إلي بلاده مثل استقدام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني وطلب منه أن يكتب له رسالة تحدد مسؤوليات الحاكم تجاه الرعية، وشهدت كانو بعده تطورات كثيرة، ولمزيد من التفاصيل عن دولة كانو الإسلامية انظر:

PALMER: H.R: SUDANESE MEMOIRS, Vol. 3. London, 1967, P. 83.

حسين سيد عبد الله مراد: دولة كائو الإسلامية تطورها السياسي والحضاري حتى نهاية القرن ٩هـ / ١٥م جامعة القاهرة بحوث في الدراسات الأفريقية رقم ٤٧ عام ١٩٩٧.

١٧٧- عثمان بن فودي: تنبيه الإخوان ، ص ١٥ ، ١٦.

١٧٨- محمود كعت، ص ١٥٢، مودي سيسوكو: مرجع سابق، ص ٢١٣، ٢١٤.

١٧٩- محمد بن عبد الكريم المغيلي: أسئلة الاسقيا وأجوبة المغيلي، ص ٦٧.

١٨٠- عثمان بن فودي: مصدر سابق، ص ١٧، محمد عبد الكريم المغيلي: المرجع السابق، ص ٦٤.

١٨١- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٢٤، ١٢٥.

١٨٢- السيوطي: الحاوي في الفتاوي، الجزء الأول، ص ٤٤٢.

١٨٣- كان انتقال الميراث إلي ابن الأخت أمراً مألوفاً عند أهل السودان الغربي وعند سلاطينها، وقد أشار إلي ذلك الرحالة ابن بطوطة عند زيارته إلي مدينة تكدة، ورأي أن أولاد أخت السلطان هم الذين يرثون ملكه، وأيضاً في مدينة إيوالا (ولاته) لا يرث الرجل إلا إبناء أخته دون بنيه.

ابن بطوطة: مصدر سابق، ص ٥٢٥، ٥٤١.

ابراهيم طرخان: دولة مالى الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة ١٩٧٣، ص ١٢٦.

١٨٤- السيوطي: الحاوي في الفتاوي، ج١، ص ٤٤٨، ٤٤٩.

١٨٥- السيوطي: الحاوي في الفتاوي، ج١، ص ٤٤٥.

١٨٦- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٢٣.

١٨٧- نفس المصدر، ص ١٢٣، ١٢٤.

١٨٨- عثمان فودي: تنبيه الإخوان، ص ١٣، السيوطي: الحاوي في الفتاوي، ج١، ص ٤٤٢.

١٨٩- السعدي: مصدر سابق، ص ٩٧، ٩٨.

١٩٠- فقد سئل ابن وهب عن مسألة في أحرار باع بعضهم بعضاً فأجاب بأنهم يغرمون الثمن ويعاقبون، وقال ابن رشد إنهم يغرمون الثمن للمشتريين يردونه إليهم هذا إن كانوا اشتروهم ولم يعلموا أنهم أحرار، أما إن اشتروهم على معرفة أنهم أحرار فقل أن الثمن يرد إليهم،

وقيل إنه لا يرد إليهم ويتصدق به عليهم أدباً لهم. وعلى كل واحد منهم أن يطلب من صاحبه الذي باع إن كان غاب حتى يرده فإن لم يقدر على ذلك فقد قيل إنه يغرم ديته.

كذلك سئل عن هذه المسألة قضاة طليطلة إلى قضاة قرطبة: انظر:

الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء أفريقية والأندلس والمغرب، أشرف الدكتور محمد صبحي، طبعة دار الغرب الإسلامي بيروت ١٩٨١، ج٩، ص ٢٢٤، ٢٣٨.

١٩١- الهادي المبروك الدالي: تاريخ أفريقيا فيما وراء الصحراء "دراسة وثائقية"، ص ٣٥-٣٧.

١٩٢- انظر نص الوثيقة في الملحق شكل رقم (٣) وايضاً حلمي شعراوي: تراث مخطوطات اللغات الأفريقية بالحرف العربي، معهد الثقافى الأفريقى العربى بامكو (مالى) تحت الطبع.

١٩٣- انظر نص الوثيقة في الملحق شكل رقم (٤) نفس المرجع.

١٩٤- انظر نص الوثيقة في الملحق شكل رقم (٥) نفس المرجع.

١٩٥- كان من أشهر رجال العلم في عصره، وهو مفتي المالكية ورئيسها وكانت تؤتى إليه الرجال من الافاق لأخذ رأيه - تلقى العلم على يد مجموعة من علماء عصره كان منهم محمد ابن أحمد بن على بن أبى بكر الغيطنى الاسكندري، وقد أدرك القاضي اللقاني، وكانت له مؤلفات كثيرة، توفي عام (١٠١٥هـ / ١٦٠٦م) انظر:

المحبي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ج٢، ص ٢٠٤، أحمد بابا: كفاية المحتاج، ج٢، ص ١٧٨.

١٩٦- أحمد بابا: أسئلة في المشكلات مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط ضمن مجموع رقم ك ٤٧٠، ص ٢٠، ص ٢، ١٠، ٢٢ظ.

١٩٧- نفس المصدر، ص ٢، ٣، ٤، ٥، ٧، ٣، ١٥، ١٦، ١٦، ١٧، ١٨، ٢١، ٢٢ظ.

١٩٨- نفس المصدر صفحات، ٢، ٤، ١٠، ١٢، ١٢، ١٩ظ.

١٩٩- هو أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد على الونشريسي نشأ في ونشريس غرب الجزائر، حمل لواء مذهب مالك على رأس المائة التاسعة، تعلم على يد شيوخ بلده مثل العقباني وأبي عبد الله الجلاب وابن مرزوق ثم فر إلى مدينة فاس وأقام بها، ولما بلغ الأربعين من عمره اشتغل بتدريس الفقه وبخاصة المدونة وفرعي ابن الحاجب كان يملك

مكتبة تحتوي على تصنيفات الفنون المختلفة استعان بها في تصنيف كتابه المعيار، وقد تتلمذ على يده مجموعة من الفقهاء مثل اللمطي والوس والمصمودي، ومن أهم مؤلفاته "المعيار المغرب عن فتاوي علماء أفريقيا والأندلس والمغرب" و"التعليق على ابن الحاجب الفرعي" و"الفائق في أحكام الوثائق"، توفي الونشريسي عام (٩١٤هـ/١٥٠٩م).

أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ١٣٥-١٣٦.

٢٠٠- الونشريسي: مصدر سابق، من ج١ إلى ج١٢.

٢٠١- هناك فتاوي لمصطفى بن أحمد العلوي تحت اسم: "الأمم المشكور في نوازل علماء التكرور"، وفيها موضوعات جرى تناولها في هذه الفتاوي المؤرخة من ق ١٩م وبداية ق ٢٠م. تحت رقم ٥٢١- ١٠٣١ وهذه الفتاوي تشمل قضايا متنوعة مثل:

- حول الجمال والأبل المفقودة، حول رفض الزوجة إطاعة زوجها، العبد الذي ارتكب جريمة ضد ولد حر، حول شراء السلع المسلوقة أو المهرية، حول تقسيم الميراث، حول قطع الأشجار لاحطام الماعز، حول الزواج بين اثنين عرف بعد ذلك أنهما أخوات، حول فشل المرأة في التمسك بالحجاب.

فهذه نبذة عن هذه الفتاوي الاجتماعية والاقتصادية في تنبكت في ق ١٩م وبداية ق ٢٠م وكيف تعامل الإسلام معها، ونأمل أن تمدنا المصادر والوثائق في الفترة القادمة بمزيد من الفتاوي والقضايا والأحكام خلال ق ١٥م، ١٦م. انظر:

جون هانويك: تراث المخطوطات الإسلامية لتنبكتو ترجمة وتعليق د.سوزى أباطة، مجلة أفريقية - عربية، مركز البحوث العربية، سنة ٢٠٠٣، ص ١٤، ١٥.

٢٠٢- ابن بطوطة: تحفة النظار، ص ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٤.

٢٠٣- مودي سيسوكو: مرجع سابق، ص ٢١٣.

٢٠٤- محمود كعت: مصدر سابق، ص ١٤٤.

٢٠٥- نفس المصدر، ص ٩٧.

٢٠٦- نفس المصدر، ص ١٤٢، ١٤٣.

٢٠٧- السعدي: مصدر سابق ١٣٠، ١٣١.

٢٠٨- أحمد بابا: أسئلة في المشكلات، ص ١٠ظ- ٢٣و.

٢٠٩- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٦٠٧، ٦٠٨، السعدي: مصدر سابق، ص ٣٨، ٤٣، ٤٥، عبد العزيز العلوي: مرجع سابق، ص ٤٦٢.

٢١٠- أحمد بابا: المصدر السابق، ص ١٣٨، ١٤٢، ١٤٣، السعدي: مصدر سابق، ص ٣٧.

الولاتي: مصدر سابق، ص ٢٧.

٢١١- أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص ٢٣٦، محمد الغربي: مرجع سابق، ص ٥٢٥.

٢١٢- نعيم قداح: مرجع سابق، ص ١٧٣.

٢١٣- عثمان بن فودي: تنبيه الأخوان، ص ١٥-١٧.

٢١٤- زبادية: مرجع سابق، ص ٧٥.

٢١٥- السعدي: مصدر سابق، ص ٨٤.

Clapperton: NARRATIVE of the travels and discoveries, P. 328.

٢١٦- مودي سيسوكو: مرجع سابق، ص ٢١٣، امطير سعد غيث- مرجع سابق، ص ٢٧٩.

٢١٧- محمد بن عبد الكريم المغيلي: مصدر سابق ص ٥٧، ٥٨.

٢١٨- السيوطي: الحاوي في الفتاوي، ج ١، ص ٤٤٨.

٢١٩- مودي سيسوكو: مرجع سابق، ٢١٣.

٢٢٠- زبادية: مرجع سابق، ص ٧٥.

٢٢١- تحفة النظر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ص ٥٣٥.

٢٢٢- محمود كعت، مصدر سابق، ص ١١.

٢٢٣- أحمد بابا التتبيكتي "أسئلة إلى علماء مصر" مخطوطة داخل المكتبة الوطنية بباريس رقم ٥٣٨٢، ص ٧١ظ.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المخطوطات :

- ١- أحمد بابا (ابو العباس أحمد بن عمر التكروري التتبيكتي ت ١٠٣٦هـ/١٦٢٧م)
- "اسئلة إلى علماء مصر"، مخطوطة داخل المكتبة الوطنية بباريس رقم ٥٣٨٢.
- "اسئلة في المشكلات"، مخطوطة داخل الخزانة العامة للكتب والوثائق بالرباط ضمن مجموع رقم ك ٤٧٠.
- ٢- أحمد بن بابير الأروائي: "جواهر الحسان في أخبار السودان" مخطوطة بمعهد البحوث والعلوم الإنسانية، نيامى، النيجر رقم ١٠٦.
- ٣- الحاج مرجبا (محمد محمد المفتي): "فتح الحنان المنان بجمع تاريخ بلاد السودان" مخطوطة في معهد البحوث والعلوم الإنسانية، نيامى النيجر رقم ١٠٨.
- ٤- السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيرى ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)
"رسالة إلى ملك التكرور"، مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٤١٦ مجاميع، ميكروفيلم ٤٥٧٩.
- ٥- عثمان بن فودي (ابو عثمان بن فودي ت ١٢٥٣هـ/١٨٣٢م)
"تنبيه الأخوان على أحوال أرض السودان" مخطوطة في معهد البحوث والعلوم الإنسانية نيامى النيجر، رقم ٢٦٥.
- ٦- محمد محمود الأروائي: "الترجمان في تاريخ الصحراء وبلاد السودان وبلاد تتبكت وشنقيط واراوان"، مخطوط مركز أحمد بابا للتوثيق والبحوث التاريخية (تتبكت مالى رقم ٧٦٢).
- ٧- مجهول: "نكر جنى نبذة من أخبارها" مخطوطة، معهد البحوث والعلوم الإنسانية نيامى (النيجر) تحت رقم ٢١٠٣٣.
- ٨- مجهول: "رسالة إلى نوح بن الطاهر بن أبي بكر بن موسى تتحدث عن الأسكيا محمد الكبير وصلاته مع علماء زمانه"، مخطوطة من مكتبة مما حيدرة في تتبكت (مالى) غير مصنفة.
- ٩- ابن هشام (أبو الوليد هشام بن عبدالله الأزدي القرطبي)
"مفيد الحكام في نوازل الأحكام" مخطوط رقم مسلسل ١٠٣ رقم الفهرست ٢/٢١٧، بتاريخ ١٢٧٧هـ، مكتبة المسجد النبوى الشريف المدينة المنورة.

ثانياً: المصادر العربية :

- ١- أحمد بابا التنبكتي (أبو العباس أحمد بن عمر التكروري التنبكتي (ت ١٠٣٦هـ/ ١٦٢٧م)
- "كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج" دراسة وتحقيق الأستاذ محمد مطيع، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الرباط (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م) جزءان.
- "نيل الابتهاج بتطريز الديباج" إشراف وتقديم عبد الحميد عبدالله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس الطبعة الأولى ١٩٨٩.
- ٢- أحمد بابير الأرواتي: "السعادة الأبدية في التعريف بعلماء تنبكت" دراسة وتحقيق د/ الهادي المبروك الدالي، تقديم د. عبد الحميد عبدالله الهرامة، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
- ٣- أحمد بلعراف التكني ت ١٩٥٥م: "إزالة الريب والشك والتفريط في ذكر المؤلفين من أهل التكرور والصحراء وأهل شنفيط" دراسة وتحقيق وتقديم د/ الهادي المبروك الدالي، طرابلس ٢٠٠٠م.
- ٤- الإفرائي (محمد الصغير ابن الحاج محمد بن عبدالله ت ١١٥٧هـ/ ١٧٤٥م)
"نزهة الحاوي بأخبار ملوك القرن الحادي" تقديم وتحقيق عبداللطيف الشاذلي، الطبعة الأولى، الدار البيضاء ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- ٥- ابن بطوطة (أبو عبدالله محمد بن ابراهيم اللواتي الطنجي ت ٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م)
"تحفة النظر في غرائب الأمصار وعجائب الأقطار" دار الشرق العربي (د.ت)
- ٦- الحسن الوزان (الحسن بن محمد الفاسي المولد حوالي ٨٨٨هـ/ ١٤٨٣م)
"وصف أفريقيا" ترجمة الدكتور عبد الرحمن حميدة، راجعة الدكتور علي عبد الواحد، طبعة الرياض ١٣٣٩هـ.
- ٧- السعدي (عبد الرحمن بن عبدالله بن عمران ت ١٠٦٤هـ/ ١٦٥٥هـ)
"تاريخ السودان" وقف على طبعه هوداس، طبعة بردين، أنجي ١٨٩٨م.
- ٨- السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر الخضير الشافعي ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)
- "الحاوي في الفتاوى" تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الجزء الأول (د.ت)
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، والطبعة الأولى ١٩٦٧م.

- ٩- ابن عبدون (محمد بن أحمد التجيبي): فى القضاء والحسبة (ضمن مجموعة ثلاث رسائل فى الحسبة)، تحقيق ليفى بروفنسال، القاهرة ١٩٥٥م.
- ١٠- ابن العطار (محمد بن أحمد الأموى)
"كتاب الوثائق والسجلات"، تحقيق ب شالميتا، فى كورينطى، مدريد ١٩٨٣م.
- ١١- الغزى (نجم الدين محمد بن رضى الدين ت ١٠٦١هـ/١٦٥١م)
الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تحقيق جبرائيل سليمان جبور، طبعة بيروت ١٩٤٥، الجزء الأول.
- ١٢- الفشتالى (أبو فارس عبد العزيز الفشتالى ت ١٠٣١هـ/١٦٢١م)
"مناهل الصفا فى مآثر موالينا الشرفاء" دراسة وتحقيق الدكتور عبد الكريم، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الرباط ١٩٧٧.
- ١٣- مجهول: "تذكرة النسيان فى أخبار ملوك السودان" باريس، نشر هوداس، باريس ١٩٦٦.
- ١٤- المحبى (محمد أمين بن فضل الله ت ١١١١هـ/١٦٩٩م)
"خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى" دار صادر بيروت، بدون تاريخ، الجزء الثانى.
- ١٥- محمد بلو (أبو عثمان بن فودى ت ١٢٥٣هـ/١٨٣٢م)
"إنفاق الميسور فى تاريخ بلاد التكرور" تحقيق بهيجة الشاذلى، منشورات معهد الدراسات الأفريقية، الرباط ١٩٩٦م.
- ١٦- محمد بن عبد الكريم المغيلى (٧٩٠-٩٠٩هـ/١٣٨٨-١٥٠٣م)
أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلى، تقديم الأستاذ عبد القادر زبايدية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ١٩٧٤.
- ١٧- محمود كعت التنبكى (ت ١٠٠٢هـ/١٥٣٩)
"تاريخ الفتاش فى أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس" طبع بردين أنجى ١٩١٣م.
- ١٨- الولاتى (أبو عبدالله الطالب البرتلى ت ١٢١٩هـ/١٨٠٤م)
"فتح الشكور فى معرفة أعيان علماء التكرور" تحقيق محمد إبراهيم الكتانى، ومحمد حجى، دار الغرب بيروت الطبعة الأولى ١٩٨١.
- ١٩- الونشريسى: المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقية والأنبدلس والمغرب، أنتراف الدكتور محمد صبحى، طبعة دار الغرب الإسلامى، بيروت ١٩٨١.

ثالثاً : المراجع العربية :

- ١- إبراهيم طرخان: "دولة مالي الإسلامية" الهيئة المصرية العامة للكتاب طبعة ١٩٧٣.
- ٢- جميلة التكتيك: مملكة سنغاي الإسلامية في عهد الأسكيا محمد الكبير (١٤٩٣-١٥٢٨)، دار الكتب الوطنية طرابلس، مركز جهاد الليبيين الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
- ٣- حلمى شعراوي: "تراث مخطوطات اللغة الأفريقية بالحرف العربى" معهد الثقافة الأفريقى العربى باماكو (مالي) تحت النشر.
- ٤- زيربو: "تاريخ أفريقيا السوداء" ترجمة شلب الشام، دمشق وزارة الثقافة ١٩٩٤م.
- ٥- عبد القادر زبادية: "مملكة سنغاي فى عهد الأسقيين" الشركة الوطنية للنشر، الجزائر (د.ت).
- ٦- محمد عبد الوهاب خلاف: تاريخ القضاء فى الأندلس من الفتح الإسلامى إلى نهاية القرن الخامس الهجرى/الحادى عشر الميلادى، الطبعة الأولى ١٩٩٢م المؤسسة العربية الحديثة
- ٧- محمد الغربى: "بداية الحكم المغربى فى السودان الغربى"، إشراف الدكتور نقولا زيادة، المكتبة الوطنية، بغداد ١٩٥٢م.
- ٨- محمد فتحة: والنوازل الفقهية والمجتمع، أبحاث فى تاريخ الغرب الإسلامى (فى ق ١٦هـ - ١٢/١٥م)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء ١٩٩٩.
- ٩- نعيم قداح: "أفريقيا الغربية فى ظل الإسلام" الجزائر، الطبعة الثانية ١٩٧٤م.
- ١٠- الهادى المبروك الدالى:
- "التاريخ الحضارى لأفريقيا فيما وراء الصحراء (من نهاية القرن الخامس عشر إلى بداية القرن الثامن عشر)" الطبعة الأولى طرابلس ٢٠٠٠م
- تاريخ أفريقيا فيما وراء الصحراء (دراسة وثائقية)، طبعة طرابلس، ٢٠٠٢م.

رابعاً : البحوث والدوريات :

- ١- د/إبراهيم على طرخان: "إمبراطورية سنغاي الإسلامية" مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض، المجلد الثامن عام ١٩٨١.
- ٢- أحمد دياب: "علماء بلاد السودان الغربى فى القرنين السادس عشر والسابع عشر وآثارهم العلمية" بحث ضمن ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم فى الحضارة العربية الإسلامية، ندوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد ١٩٨٣.

٣- حسين مراد: "دولة كانو الإسلامية، تطورها السياسي، والحضاري حتى نهاية القرن ٩هـ/١٥م" بحث في الدراسات الإفريقية نشرت محكمة رقم ٤٧ عام ١٩٩٧م.

٤- جون هاتويك: تراث المخطوطات الإسلامية لتتبع، ترجمة وتعليق د.سوزى أباطة، بحث في مجلة أفريقية عربية، مركز البحوث العربية، ٢٠٠٣م.

٥- د. سوزى أباطة محمد:

- دراسة حول مخطوطي أحمد بابا التتبعي "أسئلة في المشكلات" و"أسئلة إلى علماء مصر" لأحمد بابا التتبعي ضمن أعمال ندوة المخطوطات العربية في أفريقيا، معهد البحوث الإفريقية عام ٢٠٠١م.

- "عائلة أقيت وإسهاماتها الثقافية في تتبع"، بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات الإفريقية العدد ٢٦ سنة ٢٠٠٤م.

٦- مودي سيسوكو: "الصنغى من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر"، بحث ضمن كتاب تاريخ أفريقيا العام، المجلد الرابع، اليونسكو، الطبعة الثانية ١٩٩٧م.

خامسا: رسائل جامعية :

١- أمطير سعد غيث أحمد: الثقافة العربية الإسلامية وأثرها في مجتمع السودان الغربي خلال القرنين العاشر والحادي عشر للهجرة والسابع عشر للميلاد. رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الدول العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، قسم البحوث والدراسات التاريخية، القاهرة ٢٠٠٣م.

٢- سامي سعيد: "مساهمة في دراسة تاريخ الحياة الدينية في السودان الغربي خلال العصر الوسيط"، "الدين والعلم في عصر الأسكيين ١٤٩٣ - ١٥٩١م" دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس ١٩٩١م، جامعة سيدي محمد بن عبد الله.

٣- عبد العزيز العلوي: "التأثيرات الدينية والفكرية المغربية على السودان الغربي الوسيط" رسالة دكتوراه غير منشورة، المملكة المغربية، فاس ١٩٩١م.

سادسا: المراجع الأجنبية:

- 1- Penda. M.B. Enseignement système de pensée dans le soudan occidental medieval – Zoghuan, 1997, (XIV- XVie s)
- 2- ClApperton : NARRATIVE of TRAVELS and discoveries
- 3- Clarke. P.B: West Africa and Islam, London, 1982.
- 4- Cuoq, J. La famille Aqit de tombouctou "Revue de l'institut des belles lettres Arabes, 1978, M. 41, Premier semestre

-
- 5- Fllias, Saad: social history of tombouctou: the role of muslim scholars and notables 1400- 1900, Cambridge 1983.
 - 6- Hogben. S. J: An introduction to the history of the Islamic states of northern Nigeria, Oxford, 1967.
 - 7- Hunwieck, J. O: "Ahamed Baba and the Moroccan invastion of the sudan (1591)" Journal of History Society of Nigeria, 1962.
 - 8- PALMER, H.R: SUDANESE MEMOirs, Vol. 3, London 1967.

قائمة بأسماء وتواريخ الأساكي

- ١- الأسكيا محمد الأول (الكبير): ٨٩٩ - ٩٣٤ هـ / ١٤٩٤ - ١٥٣١ م.
- ٢- الأسكيا موسى بن الأسكيا محمد الأول: ٩٣٤ - ٩٣٧ هـ / ١٥٢٨ - ١٥٣١ م.
- ٣- الأسكيا مجمل الثاني بنكان: ٩٣٧ - ٩٤٣ هـ / ١٥٣١ - ١٥٣٧ م.
- ٤- الأسكيا إسماعيل بن الأسكيا محمد الأول: ٩٤٣ - ٩٤٦ هـ / ١٥٣٧ - ١٥٣٩ م.
- ٥- الأسكيا إسحاق الأول: ٩٤٦ - ٩٥٦ هـ / ١٥٣٩ - ١٥٤٩ م.
- ٦- الأسكيا داوود بن الأسكيا محمد الأول: ٩٥٦ - ٩٩١ هـ / ١٥٤٩ - ١٥٨٢ م.
- ٧- الأسكيا محمد الثالث بن الأسكيا داوود: ٩٩١ - ٩٩٥ هـ / ١٥٨٢ - ١٥٨٥ م.
- ٨- الأسكيا محمد الرابع بن داوود: ٩٥٥ - ٩٩٦ هـ / ١٥٨٦ - ١٥٨٨ م.
- ٩- الأسكيا إسحاق الثاني بن داوود: ٩٩٦ - ١٠٠٠ هـ / ١٥٨٨ - ١٥٩١ م.

شكل رقم (١)

[illegible]

نص وثيقة بلغة سونغاي بالحرف العربي "قضية النزاع على بقرة حلب"

تم رفع إحدى القضايا بسبب النزاع على بقرة حلب يمتلكها شخصان اختلفا بشأن اللبن الذي تدره هذه البقرة.

ترجمة الوثيقة

أَلْهَمَا غَرِيبَ دَمِ مَوْسَى ذَيْبِمَا كَفَدَمَا ثَلَيْتَا
 الْغَالُودُ ذَيْبِمَي مَوْ ثَعْتَبَا غَبْلِي قِرْسِي
 لَدَبَرَا غَبْنَا هَرْدُ مَشَى جَمْعَا ظَلَارِخَفَ عَمَى
 آيَسْبَتِي هَلْ صَبَحَ الْفَنِي كَلَلَا نِيرَ مَرِغُوا
 إِشْرَا كَنْفَا الْغَبِي مَتَا يَتْرَدَا دَجَلِي مَرِجَمَا
 ظَارِوَا فُكْفَا الْغَبِي نَأْنِيَا سَبِيَا الْغَبِي مَا
 جَنْفَرَا غَارُ كَيَا وَاشْرَا يَ هَرْمَكَا لَدَبَرَا
 دَمَزِيَا دَا الْمَنْزِيَا مَا دَوْنِي زَادَا
 ذَمِي نَشْرَمَرَا نَا كَفَا الْبَقِيَا دَا السَّلَامِيَا
 جَنْفَرَا عَمْرَدَا نَرِيَا كَلَلَا قَرَمَا جَمْعَا كَلَا
 هَرِيَا غَرِيْفَا مَنَالِيَا غَمْرَا لَدَبَرَا

شكل رقم (٤) ورقة (١)

نص وثيقة بلغة سونغاي بالحرف العربي "الخلاف على وقت صلاة الاستسقاء"

رفع ألفا جاربا وموسى زيفا إحدى الدعاوى لدى القاضي. أراد الروحانيون تنظيم مظاهرة
 تضم بعض الشعائر، من يوم الجمعة إلى يوم السبت صباحا، طلبا لنزول المطر. فاجتمع
 المرابطون، وعارضوا تنظيم هذه المظاهرة في إنشاء إقامة صلاة الجمعة. كما أنهم كانوا قد
 عقدوا العزم على إقامة صلاة الاستسقاء لصالح هذه الأرض.

اجتمع الروحانيون من جانبهم، وقالوا إن المرابطتين وأنصارهم قد أقاموا كل جمعة العديد
 من الصلوات الجماعية طلبا لنزول المطر؛

ترجمة وثيقة ورقة (١)

بيرى و نجى غمرغوا تترد بيرى
 سيفكوتى جتغرد القالو نى موسى
 ذموسى اما سورين حن بو كفتست جما
 حن موسى ذموسى ارسغى كرد حن
 كن استغنيا ارسى القالونى الى غوي
 سى اما نى جما كنغكا غجغرد
 غنوا ري هومكا.. القالونى موسى ذموسى
 سى درن مسنت فرك جما جتغرد نى
 جما كلو جنى الى غوي نى انغيرد
 موسى ذيماسونى انغيرد مسنت
 بونديون جتغري بيرى الا مسد
 هذا السلام

شكل رقم (٤) ورقة (٢)

نص وثيقة بلغة سونغاي بالحرف العربي "تابع الخلاف على وقت صلاة الاستسقاء"

إلا أننا لم ينالوا شيئاً حتى يومهم هذا، ولم تسقط قطرة
 مياه واحدة على هذه الأرض. لقد أنهك الناس، بل إنهم يرفضون الحضور أو المشاركة
 بأموالهم.

- قال القاضى لموسى زىما: "يجب عليكم اختيار يوم آخر غير يوم الجمعة"
- قال موسى زىما: "إننا لم نحدد التاريخ، بل أرسل إلينا من السماء"
- قال القاضى لألفا جاريا: "يجب عليكم إقامة صلاتكم يوم الجمعة القادم؛"
- قال القاضى لموسى زىما: "يتعين عليكم يا موسى أن تبدعوا هذه التظاهرة فى أطراف
المدينة عقب صلاة الجمعة"
- أعرب أمام الجميع ألفا جاريا وموسى زىما عن موافقتهما على هذا الحكم.
والى جينجارى بيرى Jingare beri يوم الخميس.

ترجمة وثيقة ورقة (٢)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَتُحْمَدُ اللَّهَ رَبَّ
 الْعَالَمِينَ وَعَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ
 وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ وَنُؤَيِّدُ بِرَبِّي أَرْبِي كُنْدَسِي
 الْقَالِدِ حَمَّانٍ وَنُدَّيِي مَا أَذِي كُنْدِ كَلَرَسْتِ
 إِنِّي كُنْتُ أَتَغْيِي بِأَبَا أَبُوتَا عُدْرُخْمَتِ أَنْدُوتَا
 لِلَّهِ كَلَّا إِنَّمَا شَيْعَا كَلَّا ذَا أَبَا غُجْنَا
 كَيْبِ كُنْسِي أَغْمِي أَدَمِ نُبُغْتَلَمِ حَمَّانِ
 إِذِي كَيْغَكَلَحْتِ أَحْسَادُ حَسَانِ كَسَرِ
 أَنْدُوكَلَدِينِ ذَا أَبَا غُجْمِي سَفْدِ كَلِيْسِي
 حَمَّانِ ذَنْكِي نَبْ أَفَغْيِي مَنَاطِرِدِ كَلَّا أَتَغْيِي مَكِّي
 الْقَالِدِ الْقَالِدِ أَفَحَسْبِي أَكُنْغِي سَتَوَا
 ذَا كُنْ شَبْدَكِ سَسِيمِ مَا يَرْجُوْنَا أَدَمِ
 شكل رقم (٥) ورقة (١)

نص وثيقة بلغة سونغاي بالحرف العربي حول النزاع حول ملكية حديقة

سم الله الرحمن الرحيم. والحمد لله الملك القوي، والصلاة على رسول الله وعلى آله وأصحابه.
 وقع أبناء ويندي بيرى إحدى الدعاوى لدى القاضي. إنهم أبناء المرحوم هاماني، وتتعلق قضيتهم بأحدى
 الحدائق. يقول أبناء هاماني إن والدهم قد ترك لهم حديقة على ضفاف النهر. كان آدم شقيق هاماني يزرع هذه
 الحديقة منذ فترة طويلة.
 يطالب أبناء هاماني باسترداد الحديقة من عمهم. ويقول آدم أنهم لا يملكون هذه الحديقة لأن والدهم باعها له.
 فطالب أبناء هاماني باللجوء إلى القاضي.
 قال لهم القاضي: " هذه القضية تفوق قدراتي لأنه لا يوجد شهودا "
 قال آدم للقاضي إن هؤلاء الأبناء قد فقدوا عقولهم؛ فإنهم لم يكونوا قد ولدوا بعد حينما اشترى الحديقة من
 والدهم.
 رفض أبناء هاماني هذا القول، وطلبوا أداء القسم على المصحف.
 قال القاضي: " اذهبوا إذن واغتسلوا في النهر بصحبة ثلاثة شهود، ثم عودوا إليّ مرة أخرى "
 اغتسل في النهر كل من إيزاكا الابن الأكبر لهاماني وأدم.

ترجمة وثيقة ورقة (١)

لى العالوس ذكبي مستد بهن ذاصنعي
 نعي كلستني هل اعكنت دتج نعتنا
 حمان اذني نسا انخمنير د اشي القالوس
 انعي ما فري ن كر العالون ثورا كيني
 نعي عساغ البر حنتر معننا عشيديند
 اذني بخدا اساك حمان اذني د ادم احسا
 كما القالود ن انعي نبيقي اساغ القالون
 تليما كند فريما انا فريما فريما
 العالون ثبيركل كنيبي انغشتم مسي فري
 كر القالون بزكل كنيبي انغشتم مكر
 فريان آمني د پيتارم اركبي داد ياما
 اعد كما اميخانكا امياري فكا ادنيا

شكل رقم (٥) ورقة (٢)

نص وثيقة بلغة سونغاي بالحرف العربي تابع النزاع حول ملكية حديقة

ثم طلب منهم القاضي الجلوس أمامه، وفتح القرآن الكريم وقال علي: "علي الكاذب الامتناع
 عن القسم على هذا القرآن".
 وقال القاضي: "من اجل أداء القسم على القرآن، يتعين على كل منكما أن يقول إنه إذا ما
 كذب فليقبض الله ورسوله روحه، وليسلباه قوته وأمواله في الدنيا والآخرة.
 اقترب آدم وقال: "إذا كذبت فليقبض الله ورسوله روحى، وليسلبانى قوتى وأموالى فى الدنيا
 والآخرة.

ترجمة وثيقة ورقة رقم (٢)

عمنّا آرقبنا ادم حان انتقربنا كرا نحب
 ديمتار ما ار كي داديا ما يفتند كا اميغابكا امب
 ار زقكا ادنا عمنّا ار قبيما اساك حان انتقربنا
 كرا نحب ديمتار ما ار كي ما يفتند كا اميغابكا
 اميار زقكا ادنا عمنّا آرقبنا العالمون
 ثبوتك كن مختار جبر سبوتك ابر كمب
 مني بطني بفتيت قمتو جرابف دادتكما
 يب د المذنب ككا ما يوا مقري توسن
 الفا ابو بكر حوسن الحمد لله
 رب العلمين امين

آيت

شكل رقم (٥) ورقة (٣)

نص وثيقة بلغة سونغاي بالحرف العربي حول النزاع حول ملكية حديقة

قال إيزاكا: "إذا كذبت فليقبض الله ورسوله روعي، وليسلباني قوتي واموالي فسي الدنيا والآخرة".

قال القاضي: "لن يمر هذا العام بدون أن يتعرض الكاذب لكارثة كبيرة تصيبه هو وأبنائه وقطعان ماشيته، وإذا ما مات فإنه سيذهب إلى الجحيم".

ألفا أبو بكر إمام الهوسا hawsatche والحمد لله، أمين أيرou Amen Ayerou .

ترجمة وثيقة ورقة رقم (٣)

مظاهر الانحراف الاجتماعي في القاهرة إبان العصر العثماني

د. سحر علي حنفي
مدرس التاريخ الحديث والمعاصر
كلية الآداب — جامعة القاهرة

الانحراف الاجتماعي هو عبارة عن انحراف بعض الأفراد عن الصور التي تعارف عليها المجتمع، في شكل مبادئه الدينية وعاداته وتقاليده الاجتماعية، وباعتبار أن تأثير هذا الانحراف الضار قد يتعدى هؤلاء الأفراد إلى المجتمع نفسه، فيعوق تقدمه ونموه واستقراره. معنى ذلك أن الانحراف الاجتماعي هو الجرائم التي تحدث في المجتمع نتيجة لخروج الفرد على كل ما هو حلال أو كل ما هو مألوف لسلوك الجماعة. لذا يقابل السلوك المنحرف في المجتمع بأنواع معينة من الجزاء، الغرض منها ردع المخالف وردع غيره عن معاودة هذا السلوك، كما يرمي العقاب إلى إعادة التوازن الذي اختل للجماعة بسبب السلوك المخالف. وتتفاوت درجات الجزاء تبعاً لنوع السلوك ومدى ضرره بالنسبة للجماعة^(١).

وبناء على ما تقدم وقع الاختيار على هذا الموضوع؛ لتوضيح أسباب ظهور الانحراف ومناطق تركزه في القاهرة العثمانية، وأثر هذا الانحراف على المجتمع القاهري، وموقف الإدارة العثمانية منه وأسلوبها في علاجه، مع إعطاء مثال بأحد أحياء القاهرة لدراسة مناطق وحجم الانحراف الاجتماعي فيه.

وبداية يمكن القول بأن العثمانيين قد تركوا مسؤولية المحافظة على الأمن في مصر لكتيبتَي الإنكشارية والعزب أحياناً، وكان أغا الإنكشارية هو أعلى سلطة في الشرطة^(٢)، ويخضع لرئاسته قائد الشرطة (الوالي) أو (الصوباشي بالتركية) ويسمى أيضاً الزعيم^(٣). وكان هذا الأخير يعين من قبل الباشا الذي كان له الحق في عزله^(٤). وكان هناك ثلاثة ولاء، واحد للقاهرة، وثان لبولاق، وثالث لمصر

القديمة^(٥)، ذلك باعتبار أن بولاق ومصر القديمة صاحبتان مستقلتان عن القاهرة حيث ترتبطان بها بطريق يمر بالمزارع والحقول^(٦)، كما أنهما كانتا مرتبطتين بها ارتباطًا وثيقًا بفضل الدور الاقتصادي الأساسي الذي اضطلعتا به لموقعهما المتميز في مدخل العاصمة^(٧). لهذا ألحقت هاتان الصاحبتان الأخيرتان بالقاهرة إداريًا بصفة نهاية عام ١١٤٣هـ/١٧٣٠م، وأصبحتا بذلك تعاملان كأحياء القاهرة، وانتقل الإشراف الأمني عليهما إلى زعيم القاهرة الذي خضع بدوره لرئاسة وإشراف أغا الإنكشارية^(٨).

ويقوم الأغا بالدورية أثناء النهار^(٩)، والوالي أثناء الليل^(١٠). وكان مقر والي القاهرة بجوار باب زويلة^(١١)، بينما اتخذ الواليان الآخران موقعهما في كل من مصر القديمة وبولاق^(١٢).

ورغم محاولات الإدارة العثمانية تنفيذ ما جاء بالقرآن والسنة على المجتمع المصري، والالتزام بالعادات والتقاليد، إلا أن هناك أفرادًا في المجتمع انحرفوا عن المألوف. ولعل السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو : ما هي الأسباب التي تؤدي بأقلية من المجتمع المصري إلى الانحراف عن السلوك القويم الذي أقرته الديانات السماوية أو ما جرى به العرف والتقاليد في المجتمع ؟

في الواقع يمكن تقسيم تلك الأسباب إلى أسباب اقتصادية وسياسية واجتماعية. وبلاشك فإن الأسباب الاقتصادية تكمن في الأزمات الاقتصادية التي كانت تجتاح مصر من وقت لآخر خلال فترة الحكم العثماني، والتي أدت إلى قيام البعض بالسلب والنهب في الأسواق، مثلما حدث في منتصف محرم ١١٠٧هـ/٢٦ أغسطس ١٦٩٥م عندما زاد عدد الفقراء والشحاذين داخل مدينة القاهرة نتيجة للأزمة الاقتصادية، إذ اشتكو للبasha دون جدوى، مما أدى إلى قيام الغوغاء بنهب الحواصل والأسواق^(١٣)، كما أن الأزمات الاقتصادية ربما تؤدي أيضًا ببعض النسوة ضعاف النفوس إلى احتراف البغاء.

كذلك كان لتأخر رواتب الجند أثره في توغلهم بأحياء القاهرة ونهب ما يجدونه من المأكّل والأمتعة، وقد يعمدون إلى تجريد الأهالي من ملابسهم إذا ما

انفردوا بهم في الطرقات، كما يقفون بأبواب المدينة لنهب ما يصل إليها من السلع الواردة من الأرياف^(١٤)، ويتحرشون بالأطفال والنساء^(١٥).

وكان من أبشع الجنود ما يطلق عليهم السراجة^(١٦)، وهم مساندو البكوات المماليك الراكبون، وكان من أشد أوقات اضطراب الأمن هو عند خروج الجنود في حملة، لذا كانت الإدارة العثمانية تمنع النساء والأطفال خلال تلك الفترة من الخروج إلى الشوارع حتى ترحل القوات^(١٧).

أما الأسباب السياسية، فقد كانت تتمثل في الصراع على السلطة بين الأمراء المماليك، الأمر الذي كان يؤدي إلى استجداد كل طرف بمن يؤازره من البدو في الأقاليم، مما ترتب عليه نزول هؤلاء البدو إلى القاهرة، وما يصاحب ذلك من قيامهم بالسلب والنهب لما تصل إليه أيديهم، أو الاعتداء على الأطفال والنساء، والأمثلة على ذلك كثيرة؛ فقد استجد أيوب بك بحبيب الدجوي، ومحمد بك بهواره الصعيد ١١٢٣هـ/١٧١١م. وعليه فقد نزل الحبايبة إلى القاهرة (فسلبوا الخلق، واستاقوا جمال السقائين حتى كاد أهل مصر يموتون عطشاً)^(١٨).

كما أن سطوة الأمراء المماليك دفعت رجالهم إلى التحرش بأهالي القاهرة؛ لإدراكهم عدم وجود رادع لسلوكهم^(١٩). وهنا يذكر الجبرتي عن محمد بك جركس (ت ١١٣٧هـ/١٧٢٥م) أنه (كان من أظلم خلق الله، وأتباعه كذلك، وخصوصاً سراجة المعروف بالصيفي وطائفته، وكانت أيامه أشر أيام، وحصل منهم من أنواع الفساد والإفساد ما لا يمكن ضبطه)^(٢٠)، كما تجاهر رضوان كتحدا الجلفي (ت ١١٦٨هـ/١٧٥٤م) بالمعاصي في قصوره التي بناها على النيل، فشجع ذلك المفسدين في المساكن المحيطة به على ارتكاب المعاصي أيضاً، ووصل به الخروج عن الحد إلى منع الشرطة من التعرض للناس في أعمالهم. ويشير الجبرتي إلى تلك الفترة بقوله (كانت مصر في تلك الأيام مراتع غزلان، ومواطن حور وولدان، كأنما أهلها خلصوا من الحساب، ورفع عنهم التكليف والخطاب)^(٢١).

وعندما حاولت الدولة العثمانية إعادة الاستقرار السياسي إلى مصر عام ١٢٠١هـ/١٧٧٨م أرسلت حسن باشا القبطان إلى مصر، لكن يلاحظ أن أيامه كانت أسوأ من سابقتها (فلم يحصل من مجيئه إلى مصر وذهابه منها إلا الضرر،

ولم يبطل بدعة، ولم يرفع مظلمة، بل تقررت به المظالم والحوادث، فإنهم كانوا يفعلونها قبل ذلك مثل السرقة، ويخافون من إشاعتها وبلوغ خبرها إلى الدولة فينكرون عليهم ذلك، وخابت فيه الآمال والظنون^(٢٢).

كذلك لا يمكن إنكار أثر انشغال الإدارة العثمانية والمماليك بالاستعداد لصد الفرنسيين على الحالة الأمنية أيضاً، فقد (دارت المناسر وعربدت أهل الزعارة والحرامية والنشالة والخطافين وقطاع الطرق)^(٢٣)، ولم تتوقف الاضطرابات بدخول الفرنسيين إلى القاهرة حيث يشير المؤرخ المعاصر إلى أن (جماعة الفرنسيين يفتحون بيوت الأمراء ويدخلونها وينهبون منها ما يليق لهم ويخرجون ويتركون الأبواب مفتحة فيدخل بعدهم الجعيدية)^(٢٤) وينظفون الباقي، واستمروا على ذلك عدة أيام^(٢٥)، وتكرر ذلك من الجنود الفرنسيين عدة مرات حتى أصدر بونابرت أمراً إلى جنوده بعدم الابتعاد عن وحداتهم ونهب المنازل^(٢٦).

كما يجب التأكيد على أن وجود الفرنسيين كان من أسباب الجهر بالمعاصي، ففي الاحتفال بوفاء النيل في ٢٤ ربيع الأول ١٢١٤هـ / ٢٦ أغسطس ١٧٩٩م (ذهبوا تلك الليلة إلى بولاق ومصر العتيقة والروضة وصحبتهم الآلات والمغاني، وخرجوا تلك الليلة عن طورهم، ورفضوا الحشمة، وتجاهروا بكل قبيح، وقد وقع في تلك الليلة بالبحر وسواحله من الفواحش والتجاهر بالمعاصي ما لا يكيف ولا يوصف، وسلك بعض غوغاء العامة، وأسافل العالم ورعاعهم، مسالك متسفل الخلاعة بدون أن ينكر أحد على أحد من الحكام أو غيرهم، بل كل إنسان يفعل ما تشتهي نفسه وما يخطر بباله)^(٢٧).

وأخيراً لابد من الإشارة إلى خلل النظام الإداري الذي ساعد على الانحراف، فقد تقلص دور الباشا وأغا الإنكشارية في المحافظة على الأمن والنظام^(٢٨)، تاركين الأمر للوالي. ولا يعني هذا أن الصوباشية كانوا يقومون بعملهم على أكمل وجه دون تقصير، فقد كان بعضهم غير مؤهلين لهذا المنصب، ولم يقوموا بجولاتهم الليلية مما أدى إلى تعرض الأهالي لسطو اللصوص^(٢٩)، أو انتشار الفسق والفجور، كما تقاضى بعضهم الرشاوي من اللصوص^(٣٠) مثلما حدث عام ٩٨٨هـ / ١٥٨٠م^(٣١)؛ وعام ١٠٥١-١٠٥٢هـ / ١٦٤٢م^(٣٢). وغالباً ما كان يحدث

هذا أثناء الاضطرابات السياسية أو الاقتصادية وحينئذ يتنزع الصوباشي أمام الباشا أو العامة بأن عدم الأمن يرجع إلى تلك الاضطرابات، وليس لإهماله وعدم رقابته وتشدده مع اللصوص. وقد بلغ تدهور مكانة الوالي في القرن الثامن عشر — وبخاصة في الربع الأخير منه — إلى الدرجة التي أدت إلى هجوم اللصوص على منزل الوالي وسرقة ما لديه من أموال^(٣٣).

أما الأسباب التي ترجع إلى الدوافع الاجتماعية وشجعت على الانحراف فهي تلك العادات الاجتماعية الخاطئة عند المصريين من إقامة مزارات لبعض الصالحين المتوفين وزيارتها كل عام دون اعتراض من العلماء والفقهاء^(٣٤)، وما كان يحدث حول قبور هؤلاء الصالحين من الفساد؛ فقبر الشيخ عبدالوهاب بن عبدالسلام العفيفي المالكي البرهاني (ت ١٢ صفر ١١٧٢هـ/ ١٥ أكتوبر ١٧٥٨م) أصبح مزاراً عظيماً يختلط به الرجال والنساء، وابتدعوا له موسماً وعيداً كل سنة يدعون إليه الناس من البلاد القبلية والبحرية، ويتجمع فيه أخلاط الناس، خواصهم وعوامهم، وأرباب الملاهي والغوازي والبغايا، والقرادين والحواة، فيملكون الصحراء والبستان فيطئون القبور، ويصبون عليها القاذورات (ويرتكبون المعاصي)، ويلعبون ويرقصون، ويستمر ذلك نحو عشرة أيام أو أكثر^(٣٥).

كذلك كان من العادات الاجتماعية الخاطئة عند المصريين ارتباط تعبيرهم عن أفراحهم واحتفالاتهم في المناسبات المختلفة بالخلاعة والفساد؛ فعند الاحتفال بتولي سلطان أو انتصاره تزين المدينة، ويستمر الاحتفال أحياناً إلى سبعة أيام^(٣٦)، ويؤدي ذلك إلى الانحراف الاجتماعي. وفي ذلك يذكر ابن إياس (خرج الناس عن الحد وتجاهروا بالمعاصي ليلاً ونهاراً)^(٣٧).

وربما كان لتساهل الإدارة العثمانية خلال تلك الاحتفالات في السماح برقص الغوازي في الشوارع، وعدم الشدة مع المتجاهرين بشرب الخمر والمخدرات أثره في انتشار الجرائم الاجتماعية المختلفة. وقد شجع بعض رجال الطبقة الحاكمة على زيادة الانحراف بإنشاء البساتين وتشيد القصور بضواحي القاهرة^(٣٨)، حتى تكون تلك البساتين والقصور متنزهات لهم، إلا أن تلك المتنزهات كانت مرتعاً للخاصة والعامة، وفتح بعض الأمراء وكبار رجال الإدارة العثمانية قصورهم وحدائقهم

للعمامة كنوع من الدعاية لهم^(٣٩). مما أدى إلى وقوع الجرائم الأخلاقية أحياناً في مثل تلك المناطق، حيث اعتاد أهل المدينة على استغلال فرص الأعياد والمناسبات العامة كوفاء النيل^(٤٠) وشم النسيم^(٤١) من أجل الخروج لتلك المنتزهات وبما يعقب ذلك أحياناً من فساد أخلاقي.

ومن أهم المنتزهات في مدينة القاهرة بركة الأزبكية وهي المنتزه الرئيسي للقاهرة آنذاك، وقرية البساتين، وجزيرة الروضة (التي أطلق عليها عروس المنتزهات)^(٤٢)، ومنطقة الأهرام بالجيزة، وحديقة القصر العيني^(٤٣) والمطرية. ويذكر عبدالغني النابلسي عند وصفه لمنطقة القصر العيني (فيه أنواع الفواكه والثمار، ومحفوف بفنون الرياحين والأزهار)^(٤٤). ويصف منطقة الروضة قائلاً (في الروضة فرح ونزه ومقاصف وقصور ودور وبساتين)^(٤٥). كما وصف أولياً جلبي الروضة قائلاً (الروضة جزيرة عامرة بالبساتين والحدائق من الركن الذي به المقياس إلى بولاق، لطيفة الماء والهواء أما الزهور المتنوعة التي تنبت فيها، والليمون والنارنج وغيرها من الموالح فإن أريجها الطيب يتضوع إلى مسافة ساعة)^(٤٦). كما وصف سافاري الروضة أيضاً بقوله (تمتلك الروضة حدائق ساحرة، وتستمتع العين بمشاهدة حقول ضخمة من القمح والكتان والفول)^(٤٧).

وقد جرى في بعض هذه المنتزهات أحياناً شرب الخمر والبغاء، إلى جانب اهتمام اللصوص بمزاولة عملهم بتلك المناطق. ففي رجب ١١٣٥هـ/ أبريل - مايو ١٧٢٣م خرج سرب من النساء إلى الأزبكية، فهجم عليهن سراجون أخذوا ثيابهن ما عليهن من الحلي والحلل، مما دفع الأغا والوالي إلى المناداة على النساء ألا يذهبن إلى الغيطان بعد ذلك^(٤٨).

وقد تنوعت مظاهر الانحراف الاجتماعي في مدينة القاهرة، وكان أول تلك المظاهر وأهمها شرب الخمر وتعاطي المخدرات لارتباط ذلك بالكثير من الجرائم الاجتماعية، فقد كان يتم تصنيع الخمر المستخرجة من الفاكهة المعروفة باسم (الأنبذة) في منازل النصارى واليهود^(٤٩) بحارات اليهود والإفرنج وطولون^(٥٠)، وكان يصل إلى القاهرة كل عام ما بين ٢٠٠ إلى ٣٠٠ جمل من الفيوم، يحمل كل جمل ما بين ٦٠٠ و ٧٠٠ كيلوجرام من العنب، فتصنع الخمر من جانب كبير من

هذا العنب، مما يؤدي إلى اختفاء هذه الكميات من الأسواق بعد يومين أو ثلاثة. ولكن أجود أنواع الخمور كانت تستورد من قبرص^(٥١) وإيطاليا، أما التي كانت تأتي من مارسليليا فكانت تتلف بسرعة^(٥٢). وتتواجد هذه الخمور المستوردة بصفة خاصة في مدينة الإسكندرية^(٥٣).

وقد تركزت الخمارات بصورة كبيرة نسبياً في حارة اليهود، واتخذت صفة البقاء والاستمرارية، إذ كان يتم تصنيع الخمور في منازل اليهود، سواء كان صانعوها من اليهود أو النصارى، ثم توزع وتباع في تلك الخمارات أو في أحياء القاهرة^(٥٤). وتباع الخمور المصنعة من الفاكهة بأسعار مرتفعة؛ وذلك لقلّة الخمور المصنعة محلياً، فمزارع العنب في مصر قليلة، حيث منعت الإدارة العثمانية التوسع في زراعة هذا المحصول؛ خشية تحويله إلى خمور، بالإضافة إلى فرض رسوم جمركية باهظة على الخمور المستوردة، مما أدى إلى ارتفاع أسعارها داخل مصر^(٥٥).

لهذا صنعت أنواع أخرى من الخمور — لاستهلاك العامة^(٥٦) — من الحبوب النشوية كالحنطة والشعير والقمح والأرز تعرف باسم البوظة، وتسمى في الوثائق بالخمير البلدي^(٥٧)، وكانت الشراب المفضل للفقراء والغزاة العثمانيين فعقب سيطرتهم على القلعة ٩٢٣هـ/١٥١٧م أقاموا فيها حانة تصنع البوظة وتبيعها، ثم انتشرت الحانات التي تباع البوظة بمختلف أحياء القاهرة^(٥٨).

وإلى جانب الخمور انتشر بين أبناء الطبقة الشعبية شرب أو أكل نوع من القنب يسمونه حشيش^(٥٩)، واستخدم الأغنياء عصارة الخشخاش المطبوخ (الأفيون) كمخدر، وكان يباع الحشيش والأفيون في كثير من مقاهي القاهرة^(٦٠)، ويدمنه عدد كبير من الحرفيين قدره البعض بثلاثتهم^(٦١).

وكان الأفيون أكثر الأنواع المخدرة ضرراً، فإذا زاد أكله عن أربعة أيام اعتاده أكله بحيث يفضي تركه دون علاج إلى الموت، وهو مفسد للعقل، ومعروف باسم أبو النوم، والأبيض أجوده، والأحمر أعدله، والأسود أشد إفعالا، ويزرع في أواخر طوبة. ويؤخذ الأفيون من الخشخاش، إما بشرطه بآلة حادة، أو بالطبخ حتى يغلظ، أو بالعصر وهو شديد التخدير^(٦٢).

ويصبح المدمن الذي يريد أخذ جرعة الأفيون في حالة لا توصف من الإصابة بالرعشة والتشنجات والتقلصات والقيء، ومن كان يريد الإقلاع عن تعاطي الأفيون فعليه ألا يقوم بذلك مرة واحدة، بل بالتدريج وبحرص شديد، حيث كان من المتبع آنذاك؛ أن يبدأ بتقليل الجرعة المعتادة شيئاً فشيئاً، وحتى لا يعاني الإنسان المدمن من نقص الجرعة يتم إعطاؤه كمية من الخمر القوي المركز. ونسبة الخمر تتناسب عكسياً مع جرعة الأفيون، أي أنه كلما نقصت جرعة الأفيون زادت كمية الخمر حتى يصل إلى درجة أن المريض لا يأخذ شيئاً سوى الخمر ودون أن يعاني من حرمانه من الأفيون دفعة واحدة، وبعد ذلك يبدأ في تقليل كمية الخمر تدريجياً حتى يصل الشخص في نهاية ستة أشهر إلى ألا يأخذ أي خمر نهائياً، ويبدأ في ممارسة حياته الطبيعية بشكل عادي^(٦٣).

وعلى الرغم من تحريم الشريعة الإسلامية لشرب الخمر وتعاطي المخدرات، إلا أن بعض سكان المدينة كانوا يتناولون المسكرات داخل المنازل دون أن يعلم بهم أحد. فيذكر جونزاليز (إذا أراد الأتراك شرب الخمر، لا يشربون أمام ذويهم، ولكنهم يغلقون على أنفسهم أية حجرة من المنزل هم ومدعووهم، ويشربون بكميات هائلة، ثم بعد ذلك ينامون مكانهم، وبعض الأتراك لا يشربون الخمر نهائياً في منازلهم، ولكنهم يذهبون لمنازل أقرانهم أو عند بعض الأقباط)^(٦٤).

ولعل هذا الأسلوب في تعاطي الخمر جعل من الصعب على الشرطة تعقب السكارى، ولكن يظهر دور الشرطة عندما تؤثر وتظهر تلك المسكرات على أصحابها، وينعكس ذلك على المجتمع، وأبسط تلك الانعكاسات على المجتمع هذيان السكارى بصورة بالغة الصخب لدرجة إيذاء السكان^(٦٥).

وقد سلكت السلطات العثمانية مسلكاً حازماً ضد المسكرات؛ فتعددت البيورلدات التي تتادي بتحريم شرب الخمر والبوطة^(٦٦). وكان من المهام الأساسية لأغا الإنكشارية ومساعديه من الصوباشية إغلاق الخمارات ودور البوطة^(٦٧)، ولكن أغفلت تلك الأوامر العثمانية، سواء كانت أوامر صادرة من السلطان العثماني أو من الباشا، ولم يتم تنفيذها بالدقة المطلوبة إلا خلال الأشهر الحرم^(٦٨)، أو إذا انخفض منسوب النيل ولم يرتفع في ميعاده^(٦٩)، أو إذا تعرضت الولاية لوباء أو

أزمة. فتصدر في مثل هذه الحالات أوامر بإغلاق دور اللهو والسكر؛ للاعتقاد بأن استمرار تلك المحرمات تؤدي إلى غضب الله، مما يؤدي إلى تعرض الولاية لأي من تلك الكوارث، وفي هذه الحالة يشرف الصوباشي في كل إقليم على تنفيذ أوامر الغلق^(٧٠). وقدمت كتابات المعاصرين الأمثلة على تصرف الإدارة العثمانية الحازم تجاه المخالفين لهذا الحظر؛ فقد تم في ١٩ رمضان ٩٢٥هـ/١٤ سبتمبر ١٥١٩م إعدام أحد تجار الوراقين ويدعى المحلاوي لبيعه الخمر والمعجون للتركمان خلال شهر رمضان^(٧١). غير أنه بمجرد انتهاء الأشهر الحرم، أو ارتفاع منسوب النيل يعود كل شيء إلى حالته المعتادة، ويعود فتح دور اللهو والخمارات خاصة أن العثمانيين كانوا منتفعين أيضاً من فتح الخمارات لشراء وبيع البوطة^(٧٢).

وعندما تولى علي أغا، أغا الإنكشارية في (رمضان عام ١١١٤هـ/يناير ١٧٠٣م) اهتم بالقضاء على هذه الآفة الاجتماعية، فـ (سمر البوظتين الذين كانوا على رأس العطفة في الصليبية بجوار مدق البن، وسار لما وصل باب الزهومة سمر البوظتين الذين كانوا قصاد بعض، ودخل حارة اليهود وخرب كامل الخمامير الذي فيها، وسار هدم بوطة الجوريجي وبوطة الشيخ شعيب، وأتى الحسينية هدم بوطة الزلافة، وأتى بولاق هدم بوطة المخمرة، وأتى ربع الباشا وهدم منه البوظ الذي كانوا فيه وهدم خمارة الجير، ثم أتى مصر (القاهرة) فات على بوطة القماحين هدمها، ثم فات على خمامير طولون وبوظتها هدمها، وهدم بوطة الكوم التي قصاد الشيخ الطيبي، ودخل مصر القديمة أغلق فيها بوطة وخمارة)^(٧٣).

وعلى عكس ما قام به علي أغا في بداية القرن الثامن عشر الميلادي، فقد سمح الفرنسيون أواخر القرن ذاته عند دخولهم إلى مصر (١٢١٣هـ/١٧٩٨م) بفتح الخمارات (فالفرنساوية يشربون الخمر، ويبذلون الأموال فيها، ولا يأكلون الحشيش)^(٧٤). لهذا كان من نتيجة وجودهم تخريب جامع الرويعي وجعله خمارة^(٧٥)، كما حولوا غيط النوبي المجاور للأزبكية إلى أماكن للهو والخلاعة وأنواع الفسوق والأشربة والمسكرات^(٧٦)، وفتح نصارى الأروام عدة دكاكين لبيع المسكرات وعدة خمامير، وفحش ذلك جداً^(٧٧)، ولكنهم كانوا حزينين عند شرب الخمر فهم يتعاطون لترويح النفس، أما إذا زاد الشراب عن حده وأحسوا بسكرهم لا

يخرجون من منازلهم، ومن خرج إلى السوق ووقع منه أمر مخل عاقبوه^(٧٨).

وكان من الصعب على الدولة العثمانية الإسلامية الديانة، أن تفرض ضرائب على سلع محرمة كالخمور والمخدرات، رغم استمرار تصنيعها وبيعها، إلا أن رجال الإنكشارية أرادوا استغلال تلك الفرصة لصالحهم ففرضوا رسوماً على تصنيع الخمور والمخدرات، وتكونت مقاطعة باسم مقاطعة رسوم الخمر والعرقى، يشرف عليها عدد من النصارى واليهود، وأضيف إلى تلك المقاطعة في القرن الثامن عشر مقاطعة أخرى باسم مقاطعة المنكرات وهي التي تتعلق بالمخدرات أو الخمر الممزوج بالحشيش أو ببذر القنب^(٧٩). وكان الصوباشي من أكثر رجال الشرطة استفادة من الرسوم المحصلة من صناعة الخمور؛ فقد كان يأخذ من كل خمارة تقع في منطقته قرشاً كل شهر عوائد لعدم غلقها والسماح لها ببيع الخمور^(٨٠).

وقد اعترض عبدالله باشا الكبورلي (١١٤٣هـ/١٧٣٠م) على تحصيل الصوباشي تلك العوائد، حيث ورد إليه فرماتاً من السلطان العثماني في غرة محرم ١١٤٤هـ/٦ يولية ١٧٣١م بإبطال الخماير والمواقف^(٨١)، لهذا رفض السماح بفرض رسوم على حرف غير مشروعة، وأصدر أمراً يقضي بإغلاق الخمارات والبطوظ وجعل للوالي، عوضاً عن الرسوم التي كان يحصلها من هذا المصدر وغيره من الحرف المحرمة، كيساً يصرف له شهرياً يخصم من إيرادات الباشا^(٨٢). غير أنه بمجرد انتهاء مدة عبدالله باشا عادت الرسوم المفروضة على صناعة الخمور والمخدرات^(٨٣)، وما ينهض دليلاً على ذلك أنه عندما تولى الأمير عبدالرحمن بن حسن جاويش القازدغلي كأغا للإنكشارية عام (١١٦١هـ/١٧٤٨م) حرص من جديد على إبطال المنكرات وخماير حارة اليهود خلال مدة حكمه التي استمرت عامين فحسب^(٨٤).

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا هو ما أثر تعاطي فئة من المجتمع للمسكرات على بقية السكان ؟

من الملاحظ أن إدمان الخمور والمخدرات كان لا يقتصر على فئة دون أخرى، فقد شاع شرب الخمر بين كبار رجال الإدارة العثمانية في مصر، سواء

كانوا أتراكًا أم مماليك، لذلك كثيرًا ما أصدروا أحكامًا ما تتسم بالظلم وهم مخمورون، فقد أشار ابن إياس إلى خاير بك (ت ٩٢٨هـ/١٥٢١-١٥٢٢م) بقوله (كان ملك الأمراء يصبح وهو مخمور، فيحكم بين الناس بالعسف والظلم ما لا يسوغ الشرع في محاكماته)^(٨٥)، وإذا خرج من القاهرة لتتبع أخبار الأقاليم يصحب معه أربعين فرسا محملة بالنبيذ (ولا يصحو من السكر ليلاً أو نهاراً)^(٨٦). علاوة على ذلك كادت الخمر أن تكون سبباً في وقوع صراعات وحروب داخلية بين بعض الأمراء المماليك نتيجة للمشادات الكلامية فيما بينهم وهم مخمورون^(٨٧)، مثلما حدث في محرم ٩٢٥هـ/يناير ١٥١٩م، حيث لم تنته المعركة الكلامية بين الأمراء المماليك - التي كادت أن تتحول إلى صراع مسلح - إلا بعد أن تدخل خاير بك للفصل بين المتنازعين، وقيل إن خاير بك في هذا اليوم حلف ألا يشرب خمرًا في هذه السنة^(٨٨).

ولم يقتصر الأمر على هذا فحسب، بل إن الخمر كانت سبباً في قتل شاربيه، إذ تجاهر ثلاثة من النصاري بالسكر أمام المدرسة القجماسية، وجرهم السكر إلى سب الدين الإسلامي، مما أدى إلى قتل العامة لاثنتين منهم، وأعلن الثالث إسلامه^(٨٩) لإنقاذ نفسه^(٩٠).

وأحياناً تلعب الخمر بعقول أصحابها وتؤدي إلى هجومهم على المارة في الأسواق؛ كهجوم اثنين من النصاري لسكرهم على سوق حمام حنذر وتعديهم على المارة^(٩١)، وهجوم منصور بن عثمان بالسيف على الناس بسوق دار النحاس^(٩٢).

وكان عند محاولة قبض رجال الشرطة على السكاري يقاومونهم بما معهم من أسلحة مثل سكاكين الجيب أو الدبابيس^(٩٣).

وأحياناً يحاول السكاري الاعتداء على النساء مثلما حدث لنساء الأزيكية في رجب ١١٣٥هـ/أبريل - مايو ١٧٢٣م^(٩٤). وربما تؤدي الخمر بصاحبها إلى ارتكاب جريمة القتل مثل ما حدث من قتل محمود العجمي التبريزي عند سكره لإحدى جواريه، وقد كلفه ذلك دية قدرها ثلاثة آلاف دينار^(٩٥).

وقد حاول الفرنسيون تقريباً للمصريين تطبيق الحد على شاربى الخمر، حتى

ولو كانوا من الأقباط؛ إذ حكموا على أربعة منهم بالقتل لتجاهرهم بالسكر، والاعتداء على الدكاكين^(٩٦).

ويبدو أن إدمان الخمر، التي يطلق عليها الشرع أم الخبائث^(٩٧)؛ حيث كان يتسبب أحياناً في إضعاف قوة الإرادة ومقاومة الأهواء، لذا يستسلم مدمن الخمر لضروب الفتنة والغواية، ويصبح المغمور أقل الناس قدرة على ضبط تصرفاته فيسهل انقياده إلى طرق الغواية والفجور^(٩٨).

لهذا ارتبط بشرب الخمر عدد من الجرائم الأخلاقية مثل الزنا والذي هو أخطر اتهام يمكن أن يوجه إلى المرأة المتزوجة، وقد وجدت هذه الجريمة بصورة غير شائعة في مصر إبان العصر العثماني، إذ أن البطالة التي يعيش فيها كثير من عناصر المجتمع، والتقاليد المترامية لبعض الأزواج، وأحياناً تضيق الخناق على المرأة وإجبارها على الإقامة داخل المنزل وعدم خروجها إلا نادراً، وغياب التعليم والفراغ^(٩٩)، كل ذلك جعل بعض الزوجات يحكن المكائد الغرامية داخل الحريم، أو خارجه بمعونة من إمائهن، فتتظاهر المرأة بالخروج إلى الحمام^(١٠٠) أو للقيام بزيارة، وتذهب بدلاً من ذلك إلى لقاء غرامي^(١٠١)، أو تخرجن من بيوتهن متكررات أو يأتي إليهن الرجال متخفين في زي النساء حتى يتمكنوا من دخول الحريم مما يؤدي إلى وقوع جريمة الزنا^(١٠٢).

ومن العوامل التي أدت إلى عدم شيوع أخبار هذه الجريمة، الشروط التي وضعتها الشريعة الإسلامية، حيث جعلت من العسير إثباتها، فالشريعة تطالب بضرورة وجود أربعة شهود، بالإضافة إلى كون الزوج من أبناء الطبقة العليا في المجتمع أو حتى من الطبقات البسيطة يتقاضي فضح أو إفشاء هذه الجريمة حتى لا يعرض نفسه لمثل هذه المهانة، وإن كان هناك بعض الأزواج الذين لجأوا إلى إفشاء هذه الجريمة رغبة منهم في الانتقام والتشهير بزوجاتهم^(١٠٣).

والغريب هنا إدانة الزوج الذي يقتل زوجته انتقاماً منها بسبب ارتكابها هذه الجريمة، لأن حقه محدد إما بتطليقها أو عرض قضيتها أمام المحكمة. وعندما لا يتوافر له الشهود فإنه يقسم أنه صادق، وإذا لم ترد المرأة بشيء على هذا الاتهام فإنها تدان بسبب صمتها، وعقابها في هذه الحالة يكون بجلدها مائة جلدة

لقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾^(١٠٤)، أما إذا برهنت المرأة على براءتها بنفس طريقة القسم فإن القاضي يطلق سراحها ويطلقها من زوجها تطليقاً لا رجعة فيه^(١٠٥). أما المرأة التي تثبت عليها جريمة الزنا بشهادة الشهود، فقد قوبلت بانتقام المجتمع والإدارة العثمانية، حيث كانت تعرى من أثوابها، وتكتف أيديها وأرجلها، وتربط من رجليها، وتسحب على وجهها إلى باب زويلة لإعدامها، وغالباً ما تموت قبل وصولها^(١٠٦).

وترتبط بجريمة الزنا جريمة أخرى وجدت في المجتمع، وهي جريمة الاغتصاب، سواء اغتصاب النساء أو الأطفال، وربما يرجع وجود هذه الجريمة إلى كثرة الجنسيات داخل المجتمع المصري، فإلى جانب العنصر المصري كان هناك الأتراك والمماليك والأجانب، وكل عنصر من هذه العناصر له عاداته وتقاليده المختلفة عن البيئة المصرية، كما اعتبر الأتراك والمماليك أنفسهم سادة المجتمع وتصرفوا بحرية لا رادع لها. وقد نقد بعض الرحالة الأوروبيين الأتراك بقوله (كان الأتراك ينتهكون الحرمات علناً في الشوارع، فهم لا يعرفون شيئاً عن الأخلاق النبيلة والعفة والحياء)^(١٠٧). لهذا تكررت حوادث الاغتصاب وخاصة من العسكر حيث يخطفون النساء والصبية من الأسواق والطرقات بالعاصمة والأقاليم^(١٠٨). فعلى سبيل المثال خطف الجنود العثمانيون في صفر ٩٢٥هـ/فبراير ١٥١٩م امرأة وفسقوا بها جهاراً عند سبيل المؤبدية بجوار دكان الكعك، والناس ينظرون إليهم، ولم يجرأ أحد أن يخلصها منهم^(١٠٩)، كما خطفت جماعة من الأروام فاطمة بنت أحمد عبدالله الشامية بطريق مصر القديمة، فاستغاثت فأدركها رجال الدرك وخلصوها من أيديهم، وأرادت الشرطة إثبات البغاء عليها، لكنهم لم يجدوا رائحة الخمر في فمها، لذا تم إخلاء سبيلها^(١١٠).

وإذا كان الحديث السابق عن اغتصاب نساء مجهولين للمعتدى، إلا أن هناك تربصاً من بعض المعتدين بإمرأة بعينها من أجل ارتكاب جريمتهم^(١١١)، كما حدث لمريم بنت عبدالله النصرانية التي خطفها كل من مرزوق بن إسحق وسليمان بن داود النصراني اليعقوبي من دير إسكندر واعتديا عليها^(١١٢).

وقد واجهت الإدارة العثمانية حوادث الاغتصاب بالشدة^(١١٣) لمنع انتشارها،

فقد كان عقاب الاغتصاب مائة جلدة، بشرط وجود أربعة شهود على هذه الجريمة^(١١٤). وكان من الصعب الحصول على هؤلاء الشهود؛ لأنه غالبًا ما يتم الاغتصاب بأحد مناطق الخلاء أو الأراضي الزراعية، بالإضافة إلى ارتباط ظاهرة الاغتصاب بالعنف. ويبدو أن مثل هذه القضايا كان قليل الطرح في المحاكم، وربما يرجع السبب في ذلك إلى محاولة الأهالي حل هذه المشاكل ودنيًا مع الجاني خاصة إذا كان من المصريين^(١١٥).

أما البغاء فهو جريمة تحرمها الشريعة الإسلامية^(١١٦)، إلا أن هناك بعض النسوة يقمن بالعمل في مهنة الخاطيات مقابل مبالغ مالية يحصلن عليها^(١١٧) من أي شخص أيًا كانت ديانتها أو جنسيته^(١١٨)، فالغانية ترحب بأحقق إنسان لتحصل على أقل مال^(١١٩)، وكان من هؤلاء البغايا من تتجراً على هذا العمل في الحدائق العامة^(١٢٠)، ومنهن من مارسنه في بيوت معدة لذلك^(١٢١) تعرف بالمواقف، ورتبن أنفسهن في طائفة^(١٢٢)، وكن يعملن من خلال قوادين. وهناك ثلاثة شيوخ للقوادين، أحدهم ببولاق، والآخر بمصر القديمة، والثالث بالقاهرة. ويقدر أوليا جلبي عدد محترفات البغاء في باب اللوق بثمانمائة امرأة، بالإضافة إلى بغايا البيوت المستترين، اللاتي يمارسن البغاء في بيوتهن وعددهم ألفان ومائة امرأة، على حسب سجلات الصوباشي، ولا تدخل ضمن هذا العدد البغايا اللاتي تحتمين بالطوائف العسكرية؛ لعدم تمكن الصوباشي منهن^(١٢٣).

وكانت البغايا ترتدين أفخر الثياب^(١٢٤)، وبعضهن يلبسن^(١٢٥) قمصانًا داخلية وسراويل حريرية وعباءات مثل عباءات الرجال من حرير، ويضعن خناجر في أحزمتهم، وأعمدة الخناجر غالبًا ما تكون من فضة، وتضع كل واحدة من هؤلاء النسوة فوق رأسها غطاء رأس من قطيفة مزيّنًا باللائي الثمينة وغير ذلك من الحلي اللامعة، ويضفرن شعورهن ضفائر طويلة تصل إلى أعقاب أقدامهن، وقد علقن في أطراف ضفائرن أجراسًا صغيرة أو أشياء شبيهة تحدث أصواتًا عند ارتطامها بأعقابهن أثناء سيرهن، ويضعن في أنوفهن الجواهر وغير ذلك من أساليب التبرج^(١٢٦).

ويعلق أحد الرحالة الأجانب على هذا بقوله (إن مثل هذه المناظر غير

المألوفة في الشرق تعد في أمة كهذه نوعًا من التبرج وخلاعة مفرطة الغرض منها استدراج البغايا للرجال للوقوع في شباكهن^(١٢٧). وهؤلاء السيدات تسرن في الشوارع حاملات ببياتهن، وإذا جلسن أمام بيوتهن عملن على الإيقاع بالرجال العابرين، وإدخالهم لهذه البيوت^(١٢٨).

وكانت الغوازي أكثر بغايا مصر فسادًا^(١٢٩)، فهن يتسرن تحت مهنة الرقص، لكن لا يتسم سلوكهن بأي نوع من الاحتشام ولا يوحين إلا بالازدراء، وفوق ذلك فلا تقاليد ولا عفة لهن^(١٣٠). والغازية التي ترقص ووجهها مكشوف^(١٣١) نظر إليها المصريون على أنها غانية^(١٣٢). والغوازي يتزوجون من بعضهم ويخضع الزوج لزوجته^(١٣٣)، فيكون لها خادمًا وقوادًا وعازقًا^(١٣٤). ويسكن الغوازي أحيانًا جانبًا منفصلًا من حي البغاء، وهم كثيرون التقل، ويصل ثراء بعضهن إلى حد اقتناء الجواري السود اللاتي يدفعنهن إلى البغاء فينميين ثروتهن^(١٣٥). وسمى الغوازي اللاتي يمارسن البغاء ورجالهن من الغجر باسم " الغالاتية " ^(١٣٦).

والفتاة التي تحترف البغاء ثم تصبح أمًا تفقد احترام العامة، ومع ذلك ربما تجد زوجًا، والشخص الذي يتزوجها ينظر إليه على أنه قام بفعل خير لأنه انتشلها من الضياع، لكن الرجل الحساس الذي يحرص على تقدير المجتمع يتفادى ارتباطًا كهذا^(١٣٧).

ولم يقتصر الأمر على هذا السلوك المشين الذي سبق ذكره، ولكن وجدت هناك فئة من أسافل الرجال يطلق على الفرد منهم لفظ غايش؛ يرتدي ملابس لا تناسب طبيعة الرجل، وهذه الملابس تتكون من سترة ضيقة، وحزام وجبة، والأنوثة تغلب على هيئتهم العامة، كما توجد في القاهرة فئة أخرى من أسافل الذكور يطلق عليهم تسمية جنك وهم من اليهود والأرمن والأروام والترك^(١٣٨).

وكانت الأزيكية^(١٣٩)، وباب اللوق^(١٤٠)، والروضة^(١٤١)، والجزيرة والوسطى (جزيرة أروى)^(١٤٢)، وبولاق^(١٤٣)، وطولون^(١٤٤)، مراكز للبغاء. ففي الأزيكية بصفة خاصة كان مخصصًا لأماكن اللهو والفساد، وافتتح به الكثير من المقاهي التي تنافس أصحابها في جذب الجماهير إليهم بما يقدمونه من رقص وخمر وحشيش وغيره من الوسائل المختلفة المنافية للأداب، كما وجدت بنفس الحي الدور

التي تقطنها نساء يطلق عليهن بنات الخطا أو الخواطي^(١٤٥).

وهؤلاء النسوة كن محل احتقار المجتمع المصري، فأحياناً يتجمع الناس ويتظاهرون لمنعهن من ممارسة هذه الرذيلة، وغالباً ما يتم هذا الاحتجاج أثناء الأزمات، أو عند انخفاض منسوب النيل؛ لاعتقاد الأهالي، مثلما هو الحال مع الخمر، بعدم رضا الله عن المجتمع لصمته على وجود مثل هذه الرذيلة^(١٤٦). فعندما توقف النيل في رجب ٩٢٤هـ/يولية ١٥١٨م، أمر خاير بك بفك خيام البغاء في الروضة، وعدم التجاهر بالمعاصي، وكل من يعصي هذا الأمر يشنق على باب داره^(١٤٧). وأيضاً عندما توقف النيل في رجب ٩٢٥هـ/يولية ١٥١٩م أمر بإغلاق المواقع^(١٤٨)، وقبض على المرأة " أنس " التي تسكن الأزبكية لجمعها بنات الخطا وأمر بإغراقها هي وامرأة أخرى يقال لها بدرية زوجة البغيضي كانت أيضاً من البغايا^(١٤٩).

ومما يجب ذكره هنا أن بعض رجال الإدارة العثمانية قد بذلوا جهوداً للقضاء على البغاء^(١٥٠) مثل علي أغا الذي هدم المواقع الملاصقة للبوظ والخمارات، والمواقع المتناثرة في كل من الحسينية وبولاق وطولون والقصر العيني^(١٥١)، ونادى عبداً لله باشا الكبورلي بإبطال المواقع لكنه علم أن (الوالي له عوايد مرتبة على المواقع) فاعترض قائلاً (السلطنة ليست بعاجزة أن تجعل له شيئاً يقوم به ويرفع هذا الذي لم يكن في بلد من بلاد الإسلام)^(١٥٢)، لذا قرر للوالي - كما سبق القول - اثني عشر كيساً في مقابل إبطال الخمامير والمواقع^(١٥٣)، وكتب بذلك حجة وسجلها في الديوان وبيت القاضي في غزة محرم ١١٤٤هـ/ ٢٠ يولية ١٧٣١م^(١٥٤)، كما أبطل علي بك الكبير (ت ١٦ صفر ١١٨٧هـ/ ٩ مايو ١٧٧٣م) حماية البغايا والخواطي^(١٥٥).

لكن موقف الإدارة من البغايا كموقفها من شرب الخمر وتعاطي المخدرات، فما إن يرتفع النيل^(١٥٦) أو تزول الأزمة التي تتعرض لها الولاية أو تنتهي فترة حكم المصلح الذي يعترض على وجود البغاء، إلا ويعود ظهور البغاء مرة أخرى؛ فعندما زاد النيل في رجب ٩٢٥هـ/يونية ١٥١٩م سمح خاير بك بعدم معارضة بنات أنس^(١٥٧).

كما تجب الإشارة إلى اهتمام الفرنسيين بمنع تلك الفئة المنحرفة من ممارسة نشاطها أثناء فترات الطاعون، لأن مثل هذا النشاط يؤدي إلى انتشار الوباء، وقد جاء هذا الحظر في شهري أبريل وسبتمبر عام ١٧٩٩م، وألزم شيوخ الأحياء بمصاحبة جنود الجيش الفرنسي لتفتيش المواقع^(١٥٨).

وقد تجاهلت السلطات العثمانية أحياناً التعديات ضد الشريعة وذلك بالنسأهل مع الشراب والبغاء اللذان كانا مصدرًا للعوائد والضرائب^(١٥٩)، فقد كان يجب على صاحب الموقف أن يدفع للوالي مالا^(١٦٠) ثم يحصله من البغايا اللاتي يعملن عنده لعدم التعرض لهن^(١٦١)، والجاويشية يعرفون بيت كل عاهرة، ومن باتت منهن في بيتها ومن باتت خارجه. والقوادون وكذلك الوسيطات من النساء العجائز يتجولون في سوق الفسق كأنهم السماسرة في سوق النخيل. وقد بلغ عدد هؤلاء الوسيطات في باب اللوق فحسب ثلاثمائة عجوز^(١٦٢).

وكان الشخص الذي يقوم بتحصيل هذه الأموال من البغايا والمنحرفين الذكور يطلق عليه أمين شكار^(١٦٣)، وأصبح الصوباشي بمثابة شيخ لتلك الطائفة^(١٦٤)، وأصبح بالشرطة سجل يتضمن أسماء جميع البغايا والصبيان المنحرفين بالقاهرة^(١٦٥)، ويتم إدراج اسم المرأة أو المنحرف في هذا السجل بمجرد الضبط. وقد أشارت الوثائق إلى كيفية قبض الصوباشي على البغايا، إذ إن جلوس المرأة مع أجنبي وشربها للخمر وهي مسفرة الوجه يعد ارتكاباً للفاحشة، يستوجب معاقبتها عليه، أو تسجيلها ضمن طائفة البغايا^(١٦٦) لتوفير نوع من الحماية لها، ويتعين عليها منذ ذلك الحين دفع الضريبة التي كانت تتراوح قيمتها بين خمسة وسبعة دنانير سنوياً^(١٦٧)، وإذا حاولت إحدى هؤلاء النسوة التهرب من الدفع يتم معاقبتها على الفور بالضرب بالعصا أو النفي، وإذا ما عاودت تكرار الجرم، أو أقدمت على ارتكاب بعض الأخطاء الفادحة يتم إغراقها في الماء^(١٦٨). لهذا عند إعلان توبة إحدى البغايا كان لابد أن تخبر المحكمة الشرعية بهذه التوبة حتى تتجنب دفع العوائد الشهرية للوالي^(١٦٩).

وإذا كانت هذه الفئة من النساء المنحرفات مستترة طوال الحكم العثماني خوفاً من رد فعل العامة، إلا أن وجود الفرنسيين أواخر القرن الثامن عشر أدى إلى

تقليد البغايا في مصر للنساء الفرنسيات في ملابسهن وخروجهن حاسرات الوجوه والضحك مع المكارية وحرافيش العامة، وخلع أكثرهن نقاب الحياء بالكلية^(١٧٠).

ولم تكن هذه الجرائم الأخلاقية هي الأثر الوحيد لشرب الخمر بل إن الخمر قد دفعت أحياناً البعض إلى خيانة الأمانة مثل بعض السارقين الذين أعوزهم المال لشراء الخمر أو المخدرات، والتي لم يطبقوا صبراً عنها، فامتدت أيديهم إلى مال ذويهم في بداية الأمر، ثم تأصلت في أنفسهم عادة السرقة حتى صار التلصص بعض طباعهم واقتراف الجرائم من أخص خصائصهم^(١٧١). ولكن ليس بالضرورة في كل الأحوال، أن يكون اللص مدمناً للخمر والمخدرات، بل إنه يسرق أحياناً للحصول على المال بصورة سريعة بغض الطرف عن مصدر هذا المال، فقد نشط النشالون في مدينة القاهرة^(١٧٢)، غير أنهم كانوا تحت السيطرة، إذ كان الوالي يسجلهم واعتبروا طائفة، وإن كانت طائفة غير أخلاقية^(١٧٣). وقد قدر أوليا جلبي عددهم بثلاثمائة يسرقون مَحَافِظ الناس من جيوبهم وصدورهم، ويسرقون سكاكينهم وخناجرهم بمهارة عجيبة^(١٧٤). وكانت عصابات السطو (المناسر)^(١٧٥) أكثر منهم، وهم يثيرون الرعب من أن لآخر في مناطق بأكملها^(١٧٦)، وبخاصة في الضواحي مثل مصر القديمة^(١٧٧) وبولاق وباب اللوق في أقصى غرب القاهرة، والأحياء المتطرفة كالحسينية والعطوف وكفر الزغاني والقرافة والحطابة وعرب اليسار^(١٧٨)، بالإضافة إلى قطاع الطرق^(١٧٩) الذين تعددت هجماتهم على ميناء بولاق النهري، وسلبوا البيوت والحوانيت والقوارب^(١٨٠). وكان من فئات اللصوص أيضاً الزغلية^(١٨١) والجعيدية^(١٨٢).

ويبدو أن معظم محترفي السرقة كانوا من الذكور، ولم يتم العثور على وثائق ولم يثبت في كتابات المعاصرين احتراف النساء للسرقة، لأنه كان من الصعب عليهن مداومة المنازل أو مهاجمة الناس في الطرقات بغرض السرقة. وكانت محاولات بعض النسوة للسرقة تتم في مجال أسرهن^(١٨٣).

على أية حال كان اللصوص يحملون معهم آلات معدة لقطع الطريق مثل سكين جيب ورزة حديد^(١٨٤)، ورماح وعصى طويلة غليظة^(١٨٥).

ومن أكثر السنوات التي تعرضت فيها القاهرة للسرقات عام

١٠٤٩هـ/١٦٣٩-١٦٤٠م؛ ففي هذا العام قل منسوب النيل فزادت الأسعار، وتلا ذلك وباء وعندئذ كثر اللصوص وقطاع الطرق، فكانت لا تمض ليلة إلا ونهبت فيها حارة من الحارات^(١٨٦).

وفي القرن الأول من الحكم العثماني، حينما كانت شخصية الباشا لا تزال قوية، كان الباشوات يتعاملون مباشرة مع اللصوص في القاهرة^(١٨٧)، فقد راقب خاير بك اللصوص، وكان عقابه لهم شديدًا، وذلك إما بالقتل أو الشنق^(١٨٨) بسبب سرقة سلع ربما تكون بسيطة مثل بعض عيدان الخيار شتبر^(١٨٩). وإذا تفرق باللص ورحمه يكون عقابه قطع يده مع تشهيره في الأسواق^(١٩٠). كذلك ساد الأمن أيضًا في عهد خسرو باشا ٩٤١-٩٤٣هـ/١٥٣٤-١٥٣٦م حتى أن أصحاب الحوانيت أصبحوا يتركونها مفتوحة ليلاً^(١٩١). وتتبع مسيح باشا الخادم (٩٨٢هـ/١٥٧٥م) أخبار أهل الفساد واللصوص وقطاع الطرق، وقتل من ظفر به، حتى قيل أنه قتل منهم عشرة آلاف نفس، لذا رجع أهل الفساد في عهده عن فسادهم، وأمنت الرعايا على أنفسهم وأموالها^(١٩٢).

ومع ضعف سلطة الباشوات، ظهر دور الأمراء المماليك في تعقب اللصوص ومعاقبتهم مثل علي بك ومحمد بك أبو الذهب اللذان تتبعا المفسدين وقطاع الطرق وألزما أرباب الأدراك بحفظ نواحهم، وعاقبا الكبار بخيانة الصغار، فأمنت السبل وانكمش أولاد الحرام عن قبائحهم وإيذائهم^(١٩٣).

وكانت تتم معاقبة اللصوص بعقوبات مختلفة منها؛ جر اللص عاريًا ممدود اليدين إلى الأمام مربوطًا إلى حبل يشده خيال ثم شطره نصفين بالسيف أمام العامة^(١٩٤). بالإضافة إلى الخازوق^(١٩٥) أو القتل بالسيف أو الشنق أو قطع اليد^(١٩٦). أو الخدمة على السفن العثمانية للعمل كجدافين؛ إذ كان المحكوم عليهم يتم إرسالهم إلى القبطان في الإسكندرية أو السويس. والفترة التي كان على المتهمين أن يخدموا كجدافين لا يحددها القاضي، وإنما تكون حسب احتياجات البحرية العثمانية^(١٩٧).

وخلال القرن الثامن عشر لم يعاقب اللص بالقتل إلا إذا كانت السرقة قد اقترنت بالقتل. أما الشخص الذي يدان بالسرقة مع استخدام العنف داخل بيت أو داخل نطاق ما تقطع يده، وإذا سرق اللص خارج مكان مسور فإن القانون يحكم

عليه بالضرب بالعصا وإعادة المسروقات، وإذا عاود اللص السرقة يلقي بسبب جريمته الثانية نفس العقاب الذي تلقاه بسبب جريمته الأولى إذا ما تمت السرقة في ظروف مشابهة، فإذا كان قد فقد يده اليمنى تقطع له اليسرى، ويلزم وجود شاهدي عيان لإثبات السرقة، ولا تقبل شهادة النساء مطلقاً. وعندما لا يستطيع المدعي أن يحضر شهوداً، فإن القاضي يلزمه بأداء اليمين، فإذا رفض يدان، أما إذا أقسم فيعفو عنه. وإذا تخلص اللص من الأشياء المسروقة ولم يستطع أن يردها فإنه لا يودع السجن من أجل ذلك وإنما يدخل ضمن طائفة المدينين المعسرين، ويمنحه القانون نفس التساهيل. ويحكم على من يقوم بإخفاء المسروقات بإعادة الأشياء التي تسلمها إلى صاحبها، وإذا كانت هذه المسروقات قد بيعت وتعرف عليها صاحبها وأثبت أنها تخصه فإنه يستعيدها دون أن يكون ملزماً بتعويض مشتريها^(١٩٨).

وقد كانت هذه الأحكام تنفذ من قبل الإدارة العثمانية عن طريق الصوباشي الذي كان من مهامه الأساسية تتبع المفسدين من اللصوص وقطاع الطرق، وتنفيذ الأحكام الشرعية التي يصدرها القاضي^(١٩٩). وكان يساعد الصوباشي في أداء واجباته مجموعة من رجال الدرك، يكلفون بحفظ المكان الموكل إليهم حراسته وحماية الأزقة ليلاً من المفسدين ولصوص المنازل، وإذا حدث شيء من هذا القبيل على رجال الدرك تتبّع اللصوص وإرجاع الحقوق، وإلا فهم ملزمون بسداد قيمة ما قد يسرق من البيوت أو الحواصل أو الوكائل^(٢٠٠)، ولا تبرأ ذمتهم إلا بإقرار المضارين أمام قضاة الشرع أو نوابهم بتسليمهم ما عوضهم عن مسروقاتهم، وإذا امتنع رجال النرك أو ماطلوا حبسوا وصودرت أملاكهم وأموالهم بالقدر الذي يفي بقيمة التعويضات^(٢٠١).

وقد اتصف رجال الدرك المصريين باليقظة ليلاً نتيجة للصيحات المتوالية التي ينادي بها بعضهم على بعض^(٢٠٢). ولضمان يقظتهم أيضاً كان الوالي يقوم بجولات متعددة ليلاً مستعيناً في ذلك برجال أوجاق مستحفظان، مما هيا لسكان القاهرة الأمن نسبياً، وكان بإمكان الناس أن يذهبوا أثناء الليل لأعمالهم في الأسواق والشوارع^(٢٠٣). وفي حين كان الوالي ومساعدوه يقومون بأعمال الشرطة الليلية في المدينة، كان اثنان من الصناجق مكلفين بمراقبة ضواحي القاهرة^(٢٠٤) شمالاً وجنوباً

من شرازم العربان وقطاع الطرق الذين يقتحمون المدينة كلما واتتهم الفرصة، ويستمر نشاط الصنجقين ورجالهما منذ طلوع الفجر وحتى غروب الشمس، ويتناوب الصناجق في هذه المهمة كل شهر^(٢٠٥).

وكان هناك عدد من الإجراءات الأمنية لحماية سكان القاهرة والحد من نشاط اللصوص، وأهم هذه الإجراءات :

أولاً : إغلاق أبواب الأحياء والحارات ليلاً^(٢٠٦)، فقد كان من الضروري أن يكون لكل حي بوابة تعد المدخل الوحيد للحي، وهي ذات طراز معماري يراعى فيه ضخامة البناء وتحصينه، حيث تصنع من الخشب السميك المدعم بعوارض حديدية عديدة لزيادة متانتها. ويتولى حراسة البوابة عدد من الخفراء المسلحين لمواجهة أي خطر، وتغلق البوابة ليلاً لتأكيد الأمن ومنع تسلل اللصوص إلى الحي^(٢٠٧)، ولا يسمح بالدخول إلى الحي أثناء الليل إلا لأبنائه، وهم معروفون لدى القائم على البوابة^(٢٠٨)، ولم تلغ هذه البوابات إلا عند الاحتلال الفرنسي لمصر منعاً لحدوث أي خلل أو اضطراب بالأمن^(٢٠٩).

ثانياً : إضاءة القناديل في الشوارع والأسواق لتوفير الأمن ليلاً^(٢١٠)، حيث يصدر كل من الأغا والوالي أوامرهما للناس بإضاءة الفوانيس أمام البيوت والداكاكين لتفادي المفاجآت^(٢١١)، ويشدد على ذلك أثناء الأزمات. وهناك طائفة تسمى طائفة القندلجية تضم مائتي فرد تقوم بتزيين الداكاكين بالفوانيس أثناء ليالي الموالد ورمضان والأعياد^(٢١٢).

وشدد الفرنسيون على إضاءة الشوارع، وإذا مروا في الليل ووجدوا قنديلاً أطفأه الهواء أو فرغ زيتته سمروا الحانوت أو الدار الذي حصل لقنديلهما هذا، ولا يقلعون المسمار حتى يصلحهم صاحبها على ما أحبوا من الدراهم، وربما تعمّدوا كسر القناديل لأجل ذلك (حتى كان الناس ليس لهم شغل إلا القناديل وتفقد أحوالها في ليل الشتاء الطويل)^(٢١٣).

ثالثاً : حظر التجوال الليلي أثناء الاضطرابات، كالأمر الذي أصدره خاير بك في جمادي الثاني ٩٢٤هـ/ يونية ١٥١٨م^(٢١٤) تفادياً لتصرفات الجند العثمانيين مع العامة وخاصة مع النساء والأطفال^(٢١٥).

رابعاً : مع تراخي قبضة رجال الأمن في القرن الثامن عشر وبخاصة في الربع الأخير منه، ومع زيادة الاضطرابات السياسية والاقتصادية التي تعرضت لها الولاية وبصفة خاصة العاصمة، بدأت الكيانات الذاتية تلعب دوراً هاماً تمثل في شيوخ الحارات والحرف، وبدأ اعتماد الناس على أنفسهم، فحملوا السلاح للتصدي لشغب العسكر وإيذائهم الذي لا يهدأ، فضلاً عن اعتداءات السراجين والأتباع المماليك^(٢١٦).

وأخيراً : وجد من رجال الدين من استطاع إقناع قطاع الطرق بالتوبة كالشيخ على بن حجازي بن محمد البيومي الشافعي الخلوئي (ولد ١١٠٨هـ / ١٦٦٩م)، الذي كان من بين كراماته على حد قول المؤرخ المعاصر تتويب العصاة من قطاع الطرق، وردهم عن حالهم، فيصيرون مريدين له، ومنهم من صار من السالكين^(٢١٧).

وعند توبة أحد اللصوص كان لابد عليه من إبلاغ المحكمة الشرعية؛ ربما للتخلص من العوائد التي كان اللص يدفعها للوالي. فعندما تاب أحمد بن عبدالله حضر إلى محكمة مصر القديمة بحضور صوباشي مصر القديمة الناصر محمد بن أحمد، وأعلن أحمد بن عبدالله أنه أصبح (ماشي على الاستقامة والعفة والأمانة وأن سيرته حميدة، وأنه لن يضر أحداً من الرعايا، ولن يكون له موالين من المفسدين ولا قطاع الطرق)^(٢١٨).

* * *

وإذا كان الحديث السابق عن توضيح شكل الجرائم الاجتماعية في عاصمة الولاية (القاهرة)، كان لابد من إعطاء مثال بأحد الأحياء، وتوضيح أماكن تركيز الجرائم في هذا الحي، وقد وقع الاختيار على حي مصر القديمة؛ وذلك لأن هذا الحي به جامع عمرو بن العاص الذي كان مركزاً لتجمع سكان القاهرة خصوصاً أيام الجمع والأعياد، ويتواجد حوله أرباب الملاهي من الحواة والقرادنية وأهل الملاعب والنساء الراقصات المعروفات بالغوازي، لكن نتيجة لخراب الجامع بطل ذلك في الربع الأخير من القرن الثامن عشر، وتحولت الفسطاط إلى تلال، ولم يبق بها عمار إلا في أماكن محدودة على ساحل النيل ودار النحاس وفم الخليج، وهي

مناطق يسكنها أتباع الأمراء والنصارى. وبهذه المناطق بعض المساجد الصغيرة التي يصلي بها السواحلية والنوادية وسكان تلك الخطط من القهوجية والباعة^(٢١٩)، وأصبح تعداد سكان حي مصر القديمة في أواخر القرن الثامن عشر حوالي عشرة آلاف نسمة منهم ستمائة من الأقباط^(٢٢٠).

غير أن حي مصر القديمة ميزته أربعة أمور؛ فإلى جانب الجامع العتيق (جامع عمر بن العاص) هناك الميناء الذي جعل منطقة مصر القديمة بمثابة قبلة يقصدها التجار، خاصة تجار الحبوب والغلل^(٢٢١)، وهناك أيضاً الشونة السلطانية التي تتجمع فيها غلال الأقاليم المصرية المرسل إلى السلطنة أو إلى جدة، أو التي تباع في العاصمة^(٢٢٢)، وهناك أخيراً جزيرة الروضة التي كانت مقاماً لطبقة متميزة من المجتمع مثل الأمراء المماليك الذين أقاموا بها القصور الفخمة والحدائق الجميلة^(٢٢٣). وقد قدر أوليا جلبي عدد الحدائق والغيطان بجزيرة الروضة بمائة وستين حديقة وغيظاً لأعيان القاهرة^(٢٢٤). وكان من الأمراء الذين يملكون قصوراً في جزيرة الروضة أحمد كتحذا المعروف بالمجنون (١٢٠١هـ/١٧٨٦م) ومراد بك^(٢٢٥).

أما عن الحالة الأمنية في حي مصر القديمة، وهو ما يتصل بموضوع البحث، فقد كان من الصعب الوصول إلى دراسة أقرب إلى الدقة حول الجرائم الاجتماعية بحي مصر القديمة دون القيام بدراسة وثائق المحكمة الشرعية بهذا الحي، ومن هذا المصدر أمكن التعرف على تواجد شاربى الخمر بمناطق معينة بحي مصر القديمة كالخرائب المجاورة لجامع عمرو بن العاص^(٢٢٦) والمنيل^(٢٢٧) وسوق دار النحاس^(٢٢٨). وبجوار حمام حندر^(٢٢٩) وحمام علاء الدين^(٢٣٠).

وقد بيعت الخمر بهذا الحي في خط منجي قليوب بمكان يعرف ببناء النصراني^(٢٣١) وخوخة تعرف بالمنفلوطي^(٢٣٢)، وتواجد الخمر البلدي (البوظة) بمنطقة السبع سقايات^(٢٣٣).

وقد سبق القول بأنه يرتبط بشرب الخمر ارتكاب الرذيلة التي كانت أحياناً تحدث في الحدائق مثل جنينة حسين اليازجي بالروضة^(٢٣٤) وغيظ الحنى^(٢٣٥)، وأحياناً أخرى تحدث في مواقف مسجلة بسجلات الصوباشي مثل المكان الكائن

بحي الخياط بالروضة^(٢٣٦)، ومنزل يونس البهلوان بالروضة أيضًا^(٢٣٧)، ومنزل الحرمة شعبانية على شاطئ النيل^(٢٣٨)، والمنزل الكائن بحارة قارون بقناطر السباع^(٢٣٩)، ومنزل الحرمة تاجة بحارة لقمان^(٢٤٠)، والمكان المعروف بمنزل محمد بن الدفتردار قريبًا من العنبر الشريف^(٢٤١)، إلى جانب بعض الوكالات كالوكالة المعروفة بوكالة البرابرة بخط سوق النحاس^(٢٤٢)، ووكالة الجوالي المعروفة قديمًا بوكالة سنقر^(٢٤٣).

كما وجدت بوثائق محكمة مصر القديمة ثلاث حالات اغتصاب إحداها بجوار حمام حندر قام بها شخص يدعى علي الرباطي^(٢٤٤)، والأخرى بجوار سوق النحاس من قبل بعض الأروام^(٢٤٥)، والثالثة بدير إسكندر إذ قام بارتكاب الجريمة عدد من الرهبان^(٢٤٦).

ومن الجرائم التي حدثت أيضًا بحى مصر القديمة، والتي لم تذكرها كتابات المعاصرين، لعب الميسر الذي وجد وظهر بالربع الكائن بقم الخليج المعروف بربع الكمار^(٢٤٧).

ومما يلفت النظر حول حركة اللصوص في حى مصر القديمة، وجود الشونة السلطانية^(٢٤٨) المعروفة بشونة الشيخ قدوح^(٢٤٩)، والتي كانت مثار اهتمام اللصوص مما دفع أهالي درب حمام بندق إلى مطالبة الإدارة العثمانية بتوفير الحماية الكافية للشونة وللدرب الذي أصبح سبيلًا يصل منه اللصوص إلى الشونة. يضاف إلى ذلك أن كثرة الخرائب بمصر القديمة أدت إلى انتشار قطاع الطرق (المنسر) بالحي الذين يتخذون من هذه الخرائب مخبأ لهم^(٢٥٠).

ومن أهم شيوخ المنسر خلال تلك الفترة محمد بن علي المعروف بالكومي الذي يسكن الخرائب القريبة من الشون الشريفة (وهو يحمل السلاح ومراده الجلوس في الطرقات لقطع الطريق على الرعية)^(٢٥١)، وشحاتة بن منصور بن عبدالله الشهير بابن صبيحة المصرية الذي (يأوى الحرامية والمفسدين ويتربص الناس وقت الصبح وصلاة العشاء لأجل ضربهم وأخذ عمامهم)^(٢٥٢). كذلك ظهر لصوص المنازل^(٢٥٣) الذين كانوا يهجمون على منازل الأهالي من آن لآخر مما دفع سكان الحارات إلى المحافظة على متانة بواباتهم. لهذا طالب سكان حارة القواسين بإقامة بوابة جديدة لتعرض منازلهم للسطو من قبل اللصوص نتيجة عدم متانة البوابة^(٢٥٤).

* * *

من خلال هذا البحث يمكن أن نستخلص النتائج الآتية :

أولاً : تردد الحكام المصريين بين رغبتهم في تحقيق مصالحهم المادية واحترام المبادئ الدينية والأخلاقية مما دفعهم إلى الجمع بين هذين النقيضين من خلال استغلال المهن غير الشرعية لتدبر عليهم عوائد منتظمة، وفي نفس الوقت اتخاذ إجراءات ضد الأماكن السيئة.

ثانياً : انتشار الجرائم الأخلاقية في المناطق المفتوحة كحدائق الأزبكية والروضة ولعل ذلك يرجع إلى مقاومة المناطق الأهلة بالسكان المسلمين لهذه الجرائم المخلة.

ثالثاً : معظم حالات الاغتصاب لم تتم إلا على يد الأتراك أو المماليك، وقد يرجع السبب في ذلك — كما سبق القول — إلى نظرة هذين العنصرين لأنفسهما على أنهما سادة المجتمع يملكون عناصر السكان فيه، بالإضافة إلى ندرة إشارة المصادر المعاصرة لحالات اغتصاب كان المتهم فيها أحد المصريين، ربما لتسوية تلك الحالات دون الرجوع للمحكمة.

رابعاً : رجوع كثير من حالات الرذيلة التي تقع فيها نساء تلك الفترة إلى الفراغ، وحجب المرأة عن الخروج إلى المجتمع، والفقر والجهل.

خامساً : أمكن التعرف من خلال الدراسة على علاج للإدمان خلال تلك الفترة المبكرة، وهو غالباً بنفس الطريقة المتبعة في الوقت الحاضر.

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى أثر هذه الجرائم على المجتمع المصري خلال العصر العثماني وخصوصاً الخمر والمخدرات؛ لما كان لهما من تأثير سلبي على الفرد والمجتمع، فمن الناحية الفردية يمكن إيجاز أثرهما في الآتي :

١- يلجأ المدمنون إلى النوم والدعة وإهمال أعمالهم وضياع أموالهم.

٢- يفتقر المدمن لاحترام الناس لتغير زيه وهيئته ونسيانه وهذيانه.

-
- ٣- يلجأ المدمن أحياناً إلى السرقة مما يعرضه للعقاب.
- ٤- يؤدي الإدمان إلى وفاة صاحبه خاصة مع ارتفاع درجات الحرارة خلال أشهر الصيف^(٢٥٥)، أو إذا ثرثر بما لا ينبغي قوله كما في حالة بعض السكارى من أهل الذمة وإهانتهم للدين الإسلامي.
- أما أثرهما على المجتمع فيتمثل في :
- ١- ضياع الأموال في تعاطي الخمر أو المخدرات مما يؤدي إلى سوء الوضع الاقتصادي للفرد والمجتمع.
- ٢- لجوء المدمنين إلى السرقة يترتب عليه عدم الاستقرار الأمني في المجتمع.
- ٣- تجر الخمر أصحابها إلى صراع سياسي وعسكري يصل أحياناً إلى نزاع بين كبار رجال الإدارة العثمانية.
- ٤- وأخيراً لابد من الإشارة إلى استهانة المدمنين بالمعاصي وارتكاب الرذائل مما يجر المجتمع إلى مشاكل من نوع آخر وهي المشاكل الصحية التي كان المجتمع في غنى عنها كأمراض العيون والأمراض الجلدية. ويعلق أحد الرحالة الأجانب على ذلك بقوله (هناك الكثيرون في مصر يعانون من أمراض العيون ربما بسبب درجات الحرارة المرتفعة، أو التراب المنتشر في الجو، أو لانتشار الرذيلة)^(٢٥٦).
-

الحواشي :

- ١- سعد المغربي وآخرون : المجرمون، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٦٧م، ص ص ١١٠-١١١؛ محمد عاطف غيث : قاموس علم الاجتماع، القاهرة ١٩٧٩م، ص ١١؛ نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين : معجم العلوم الاجتماعية، مراجعة إبراهيم مذكور، القاهرة ١٩٧٥م، ص ٣١٨.
- ٢- ميكيل ونتر : المجتمع المصري تحت الحكم العثماني، ترجمة إبراهيم محمد إبراهيم، القاهرة ٢٠٠١م، ص ٣٤٠.
- ٣- أندريه ريمون : الحرفيون والتجارة في القاهرة في القرن الثامن عشر، ترجمة ناصر أحمد إبراهيم، الجزء الثاني، القاهرة ٢٠٠٥م، ص ٨٤٦؛ عراقي يوسف محمد : الوجود العثماني المملوكي في مصر في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٨٥م، ص ٢٤٩.
- ٤- ليلى عبداللطيف أحمد : الإدارة في مصر في العصر العثماني، القاهرة ١٩٧٨م، ص ٢٣٣.
- ٥- عبدالوهاب بكر : الضبط الاجتماعي في القاهرة العثمانية خلال القرن الثامن عشر، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، عدد ٥٧، أبحاث ندوة تاريخ مصر الاقتصادي والاجتماعي في العصر العثماني ١٥١٧-١٧٩٨م، القاهرة ١٩٩٢م، ص ٥٠؛ ميكيل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٤٠.
- ٦- محمد الششتاوي : منتزهات القاهرة في العصرين المملوكي والعثماني، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٩٩م، ص ١٢.
- ٧- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص ٧٤٦.
- ٨- عبدالحميد حامد سليمان : نظم إدارة الأمن في مصر العثمانية، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، عدد ٥٧، أبحاث ندوة تاريخ مصر الاقتصادي والاجتماعي في العصر العثماني ١٥١٧-١٧٩٨م، القاهرة ١٩٩٢م، ص ٦٠؛ عبدالوهاب بكر : المرجع السابق، ص ٥١-٥٢.
- ٩- ميكيل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٤٠.
- ١٠- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص ٨٤٦؛ ليلى عبداللطيف أحمد : المرجع السابق، ص ٢٣٣.

- ١١- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص ٨٤٦؛ عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ٢٤٩.
- ١٢- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ٢٥٠.
- ١٣- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، القاهرة ١٩٩٧م، ص ٥٠.
- ١٤- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ص ٤٢٤-٤٢٥.
- ١٥- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : بدائع الزهور في وقائع الدهور، الجزء الخامس من سنة ٩٢٢ إلى سنة ٩٢٨هـ (١٥١٦-١٥٢٢م)، تحقيق محمد مصطفى، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٦١م، ص ص ٢٣٣-٢٣٤.
- ١٦- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : المصدر السابق، الجزء الأول، ص ٢٢٢.
- ١٧- ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ص ٣٣٦-٣٣٧.
- ١٨- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : المصدر السابق، الجزء الأول، ص ٨١.
- ١٩- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ص ٤٢٣-٤٢٤.
- ٢٠- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : المصدر السابق، الجزء الأول، ص ٢٢٧.
- ٢١- نفس المصدر والجزء، ص ٣٢٥.
- ٢٢- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثاني، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، القاهرة ١٩٩٨م، ص ٢٢٢.
- ٢٣- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيين بمصر (٨ محرم - غاية رجب ١٢١٣هـ / ٢٢ يونية ١٧٩٨ - ٧ يناير ١٧٩٩م)، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، دار الكتاب الجامعي ١٩٩٩م، ص ٤٥.
- ٢٤- الجعيدية : هي الفئات التي تثير الفتنة والاعتداء على الغير وأخذ أموالهم وامتعتهم. عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيين بمصر، هامش ص ٦٢؛ نفس المؤلف: مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيين، هامش ص ٣٨.
- ٢٥- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيين، ص ص ٦٢-٦٣.
- ٢٦- مديحة دوس : مختارات من وثائق الحملة الفرنسية ١٧٩٨-١٨٠١م، ترجمة باتسي جمال الدين، القاهرة ٢٠٠٤م، ص ٤٨.

- ٢٧- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، القاهرة ١٩٩٨م، ص ١٣٣؛ نفس المؤلف: مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيين، ص ١٥٠-١٥١.
- ٢٨- ليلي عبداللطيف أحمد : المرجع السابق، ص ٢٣٩؛ ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٣٩.
- ٢٩- خالد حامد السيد عبدالله أبو الروس : مدينة مصر القديمة في القرن السابع عشر الميلادي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة القاهرة ٢٠٠١م، ص ٦٢.
- ٣٠- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ٢٥٦؛ ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٣٩.
- ٣١- محمد مختار : التوقيعات الإلهامية في مقارنة التواريخ الهجرية بالسنيين الإفرنكية والقبطية، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٠م، ص ١٠٢٤.
- ٣٢- ليلي عبداللطيف أحمد : المرجع السابق، ص ٢٣٩.
- ٣٣- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ٢٥٣، ٢٥٦-٢٥٧.
- ٣٤- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص ٣٦٦.
- ٣٥- مجهول المؤلف : تراجم علماء مصر في القرنين الثاني والثالث عشر، دار الكتب المصرية، تاريخ ٢٣٢٨، ميكروفيلم ٣٦٤٢٣، بدون صفحة؛ عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص ٣٦٥.
- 36- Bremond, Gabriel : Voyage en Egypte 1643-1645, Cairo 1974, P. 67 ;
؛ محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٣٨٥.
- ٣٧- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٤١١.
- ٣٨- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ٣٢١.
- ٣٩- محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص ٢٦٩.
- 40- Wild, Johann : Voyages en Egypte 1600-1610, Cairo 1973, P. 125;
فتحي عثمان إسماعيل : حي مصر القديمة منذ نشأته وحتى نهاية القرن التاسع عشر دراسة أثرية فنية، الجزء الأول، المجلد الثاني، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآثار جامعة القاهرة ٢٠٠٤م، ص ١٢٦٣.

- ٤١- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص ١٠٨.
- ٤٢- محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص ٢٧٦-٢٩٥.
- ٤٣- أنشأ قصر العيني شهاب الدين أحمد بن العيني (ت ٩٠٩هـ/١٥٠٣م). لمزيد من التفاصيل عن منطقة القصر العيني انظر محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص ٣٧.
- ٤٤- عبدالغني بن إسماعيل النابلسي (ت ١١٤٣هـ/١٧٣٠-١٧٣١م) : الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، تقديم أحمد عبدالمجيد هريدي، القاهرة ١٩٨٦م، ص ٢٠٤.
- ٤٥- نفس المصدر السابق، ص ٢٣٧.
- ٤٦- أوليا جلبي : سياحته في مصر، ترجمة محمد علي عوني، القاهرة ٢٠٠٣م، ص ٤١٣.
- 47- Savary, M. : Letters on Egypt, vol. 1, London, Without Date, P. 114.
- ٤٨- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص ١٠٨-١٠٩.
- ٤٩- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص ٨٩٣.
- ٥٠- ليلي عبداللطيف أحمد : المرجع السابق، ص ٢٣٤.
- 51- Savary, M. : Op. Cit; P. 274.
- 52- Gonzales, Antonius : Voyage en Egypte 1665-1666, Caire 1977, P. 186.
- 53- Belon, Pierre : Voyage en Egypte 1547, Caire 1970, P. 92A.
- ٥٤- محسن علي شومان : اليهود في مصر العثمانية حتى القرن التاسع عشر، الجزء الأول، القاهرة ٢٠٠٠م، ص ٨٥.
- 55- Veryard, E. : Voyages en Egypte Pendant Les années 1678-1701, Caire 1981, PP. 30-31.
- 56- Hanotaux, Gabriel : Histoire de La Nation Egyptienne, Tome I, Paris, P. 307.
- ٥٧- محكمة مصر القديمة، س ٩٧، ص ١٩٩، م ٨٦٣ (١١ شوال ١٠٠٠هـ/٢١ يولية ١٥٩٢م).
- ٥٨- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٢٣٣، ٣٠٥.

- ٥٩- ظهر الحشيش آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة، حيث ظهرت دولة التتار، وكان ذلك في القرن الثالث عشر الميلادي. والحشيش مسكر جدًا، إذ تناول منه إنسان يسيرًا قدر درهم أو درهمين، وهو مضر بالصحة ضررًا بالغًا. وقد استعمله قوم فاختل عقولهم. لمزيد من التفاصيل انظر : أحمد فتحي بهنسي : الخمر والمخدرات في الإسلام، القاهرة ١٩٨٩م، ص ١٣٠، ١٣٣.
- ٦٠- ج. دي شابرول : دراسة في عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، ضمن موسوعة وصف مصر، الجزء الأول، ترجمة زهير الشايب، القاهرة ٢٠٠٢م، ص ١٠٧؛ عصام عادل مرسى الفرماوي : بيوت القهوة وأدواتها في مصر في القرن الـ ١٠هـ / ١٦م وحتى نهاية القرن الـ ١٣هـ / ١٩م. دراسة أثرية حضارية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآثار جامعة القاهرة ١٩٩٨م، ص ١٦٦.
- ٦١- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص ١٣٩.
- ٦٢- أحمد فتحي بهنسي : المرجع السابق، ص ١٣٥.
- 63- Brown, Edward : Voyage en Egypte 1673-1674, Caire 1974, P. 188.
- 64- Gonzales, Antonius : Op. Cit., P. 185.
- ٦٥- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص ١٣٩.
- ٦٦- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٣٩١، م ٢١٣٠ (بدون تاريخ)؛ خالد حامد السيد عبدالله أبو الروس : المرجع السابق، ص ١٨٣-١٨٤.
- ٦٧- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ٢٥٠.
- ٦٨- عبدالحميد حامد سليمان : المرجع السابق، ص ٤٤-٦١.
- ٦٩- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٣٠٤-٣٠٥.
- ٧٠- عبدالحميد حامد سليمان : المرجع السابق، ص ٦١.
- ٧١- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٣١٣.
- ٧٢- نفس المصدر السابق، ص ٣٠٥؛ ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٣٧.
- ٧٣- أحمد الدمرداش كتحدا عزبان : الدرة المصانة في أخبار الكنانة في أخبار ما وقع بمصر في دولة المماليك من السناجق والكشاف والسبعة أوجاقات والدولة وعوايدهم والباشا إلى آخر سنة ثمان وستين ومائة وألف، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، القاهرة ١٩٨٩م، ص ٦٧-٦٨.

- ٤١- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص ١٠٨.
- ٤٢- محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص ٢٧٦-٢٩٥.
- ٤٣- أنشأ قصر العيني شهاب الدين أحمد بن العيني (ت ٩٠٩هـ/١٥٠٣م). لمزيد من التفاصيل عن منطقة القصر العيني انظر محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص ٣٧.
- ٤٤- عبدالغني بن إسماعيل النابلسي (ت ١١٤٣هـ/١٧٣٠-١٧٣١م) : الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، تقديم أحمد عبدالمجيد هريدي، القاهرة ١٩٨٦م، ص ٢٠٤.
- ٤٥- نفس المصدر السابق، ص ٢٣٧.
- ٤٦- أوليا جلبي : سياحته في مصر، ترجمة محمد علي عوني، القاهرة ٢٠٠٣م، ص ٤١٣.
- 47- Savary, M. : Letters on Egypt, vol. 1, London, Without Date, P. 114.
- ٤٨- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص ١٠٨-١٠٩.
- ٤٩- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص ٨٩٣.
- ٥٠- إيلي عبداللطيف أحمد : المرجع السابق، ص ٢٣٤.
- 51- Savary, M. : Op. Cit; P. 274.
- 52- Gonzales, Antonius : Voyage en Egypte 1665-1666, Caire 1977, P.186.
- 53- Belon, Pierre : Voyage en Egypte 1547, Caire 1970, P. 92A.
- ٥٤- محسن علي شومان : اليهود في مصر العثمانية حتى القرن التاسع عشر، الجزء الأول، القاهرة ٢٠٠٠م، ص ٨٥.
- 55- Veryard, E. : Voyages en Egypte Pendant Les années 1678-1701, Caire 1981, PP. 30-31.
- 56- Hanotaux, Gabriel : Histoire de La Nation Egyptienne, Tome I, Paris, P. 307.
- ٥٧- محكمة مصر القديمة، س ٩٧، ص ١٩٩، م ٨٦٣ (١١ شوال ١٠٠٠هـ/٢١ يولية ١٥٩٢م).
- ٥٨- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٢٣٣، ٣٠٥.

- ٥٩- ظهر الحشيش آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة، حيث ظهرت دولة التتار، وكان ذلك في القرن الثالث عشر الميلادي. والحشيش مسكر جدًا، إذ تناول منه إنسان يسيرًا قدر درهم أو درهمين، وهو مضر بالصحة ضررًا بالغًا. وقد استعمله قوم فاختل عقولهم. لمزيد من التفاصيل انظر : أحمد فتحي بهنسي : الخمر والمخدرات في الإسلام، القاهرة ١٩٨٩م، ص ١٣٠، ١٣٣.
- ٦٠- ج. دي شابرول : دراسة في عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، ضمن موسوعة وصف مصر، الجزء الأول، ترجمة زهير الشايب، القاهرة ٢٠٠٢م، ص ١٠٧؛ عصام عادل مرسي الفرماوي : بيوت القهوة وأدواتها في مصر في القرن الـ ١٠هـ / ١٦م وحتى نهاية القرن الـ ١٣هـ / ١٩م. دراسة أثرية حضارية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآثار جامعة القاهرة ١٩٩٨م، ص ١٦٦.
- ٦١- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص ١٣٩.
- ٦٢- أحمد فتحي بهنسي : المرجع السابق، ص ١٣٥.
- 63- Brown, Edward : Voyage en Egypte 1673-1674, Caire 1974, P. 188.
- 64- Gonzales, Antonius : Op. Cit., P. 185.
- ٦٥- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص ١٣٩.
- ٦٦- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٣٩١، م ٢١٣٠ (بدون تاريخ)؛ خالد حامد السيد عبدالله أبو الروس : المرجع السابق، ص ١٨٣-١٨٤.
- ٦٧- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ٢٥٠.
- ٦٨- عبدالحميد حامد سليمان : المرجع السابق، ص ٤٤-٦١.
- ٦٩- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٣٠٤-٣٠٥.
- ٧٠- عبدالحميد حامد سليمان : المرجع السابق، ص ٦١.
- ٧١- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٣١٣.
- ٧٢- نفس المصدر السابق، ص ٣٠٥؛ ميكس ونتر : المرجع السابق، ص ٣٣٧.
- ٧٣- أحمد الدمرداش كتحدا عزبان : الدرة المصانة في أخبار الكنانة في أخبار ما وقع بمصر في دولة المماليك من السناجق والكشاف والسبعة أوجاقات والدولة وعوايدهم والباشا إلى آخر سنة ثمان وستين ومائة وألف، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، القاهرة ١٩٨٩م، ص ٦٧-٦٨.

- ٧٤- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيين، ص ١٠١؛ نفس المؤلف : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص ٢٥٦.
- ٧٥- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص ٢٦١.
- ٧٦- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيين بمصر، ص ١٥٨-١٥٩؛ نفس المؤلف : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص ٥٤-٥٥.
- ٧٧- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيين بمصر، ص ٦٥؛ نفس المؤلف : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص ١٨.
- ٧٨- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص ٧٥.
- ٧٩- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص ٨٩٣-٨٩٤.
- ٨٠- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٣٩١، م ٢١٣٠ (د.ت).
- ٨١- المواقف : بيوت البغاء.
- ٨٢- أحمد شلبي بن عبدالغني الحنفي المصري : أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات الملقب بالتاريخ العيني، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٩٥م، ص ٥٧٩؛ عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص ٢٤٨.
- ٨٣- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ٢٥٣-٢٥٤.
- ٨٤- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثاني، ص ٦.
- ٨٥- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٢٧٤.
- ٨٦- نفس المصدر السابق، ص ٣٢٦.
- ٨٧- نفس المصدر السابق، ص ٣٧٤.
- ٨٨- نفس المصدر السابق، ص ٢٨٨.
- ٨٩- نفس المصدر السابق، ص ٣١٢، ٤١٣.
- 90- Gonzales, Antonius : Op. Cit., P. 236.
- ٩١- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٥٥، م ٢٨٩ (د.ت).

- ٩٢- محكمة مصر القديمة، س ٨٩، ص ٤١٠، م ٢٠٠٨ (٣ شوال ٩٥٩هـ/ ٢٢ سبتمبر ١٥٥٢م).
- ٩٣- محكمة مصر القديمة، س ٩٢، ص ٢١١، م ١٢٠٩ (١٤ جماد الآخر ٩٧٤هـ/ ٢٧ سبتمبر ١٥٦٦م).
- ٩٤- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص ١٠٨.
- ٩٥- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٤٥٦.
- ٩٦- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص ٥١.
- ٩٧- السيد سابق : فقه السنة، المجلد الثاني، د.ت، ص ٣١٥.
- ٩٨- أحمد غلوش : آثار الخمور في الحياة الاجتماعية، القاهرة ١٩٥٧م، ص ٣٦.
- 99- Sonnini, C.S : Voyage dans La Haute et Basse Egypte , Tome I, Paris, PP. 280-285.
- 100- Harant, Christophe : Voyage en Egypte 1598, Caire 1972, P. 177.
- ١٠١- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص ١٠٨.
- ١٠٢- جيرار دي نرفال : رحلة إلى الشرق، الجزء الثاني، ترجمة كوثر عبدالسلام البحيري، القاهرة د.ت، ص ٢٨٣-٢٨٤.
- ١٠٣- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص ٨٨.
- ١٠٤- القرآن الكريم، سورة النور، آية ٢.
- ١٠٥- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص ٢٢٠.
- ١٠٦- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٢٩٠.
- 107- Gallipoli, Bernardino Amico : Voyages en Egypte des années 1597-1601, Caire 1974, P. 203.
- ١٠٨- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثاني، ص ١٧١؛ عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ٤٢٥.
- ١٠٩- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٢٩٣.

١١٠- محكمة مصر القديمة، س ٩٧، ص ٣١٧، م ١٣٨١ (١١ ربيع الثاني ١٠٠١هـ / ١٥ يناير ١٥٩٣م).

١١١- صلاح أحمد هريدي علي : الجاليات الأوروبية في الإسكندرية في العصر العثماني، دراسة وثائقية من سجلات المحكمة الشرعية ٩٢٣-١٢١٣هـ / ١٥١٧-١٧٩٨م، الإسكندرية ١٩٨٩م، ص ٧٤.

١١٢- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٢٦٦، م ١٣٦٩ (٢٣ محرم ٩٧٢هـ / ٣١ أغسطس ١٥٦٤م).

١١٣- لمزيد من التفاصيل عن موقف الحكومة في القرن التاسع عشر تجاه مثل هذه الجرائم، انظر : خالد فهمي : تشريح العدالة، الطب الشرعي والقانون الجنائي في مصر في القرن التاسع عشر، ضمن العدالة بين الشريعة والواقع في مصر في العصر العثماني، القاهرة ٢٠٠٢م، ص ص ٢٣٦-٢٤١.

١١٤- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص ٢٢٠.

١١٥- غادة أسامة أحمد : وضع المرأة في المجتمع المصري في القرن السابع عشر الميلادي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة القاهرة ٢٠٠١م، ص ٥٦.

١١٦- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص ٢٢٠.

١١٧- غادة أسامة أحمد : المرجع السابق، ص ص ٥٣-٥٤.

١١٨- صلاح أحمد هريدي علي : المرجع السابق، ص ٧٤.

١١٩- إدوارد ولیم لين : المصريون المحدثون شمائلهم وعاداتهم، الجزء الثاني، ترجمة عدلي طاهر نور، القاهرة ١٩٩٨م، ص ٥٤.

١٢٠- صلاح أحمد هريدي علي : المرجع السابق، ص ٧٤.

١٢١- جوزيف ماري مواريه : مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية على مصر، ترجمة كاميليا صبحي، القاهرة ٢٠٠٠م، ص ٥٦.

١٢٢- ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٣٨.

١٢٣- أوليا جلبي : المصدر السابق، ص ٤٨٢.

124- Veryard, E.: Op. Cit., PP. 127-128.

١٢٥- اعتادت النساء في مصر عند خروجهن من المنزل لبس حجاب ونقاب يغطي وجوههن كاملة، حتى لا يرى من وجوههن شيء على الإطلاق. لمزيد من التفاصيل عن ملابس النساء في العصر العثماني، انظر :

Sandys, George : Voyages en Egypte des années 1611 et 1612, Caire 1973, P. 88; Sonnini, C.S : Op. Cit., Tome I-III, P. 280,234; Hanotaux, Gabriel : Op. Cit., Tome I, p. 306.

١٢٦- جوزيف بتس : رحلة جوزيف بتس (الحاج يوسف) إلى مصر ومكة المكرمة والمدينة المنورة، ترجمة عبدالرحمن عبدالله الشيخ، القاهرة ١٩٩٥م، ص ٣٢.

127- Sonnini, C.S : Op. Cit., Tome II. III. PP. 142,235.

128- Veryard, E. : Op. Cit., PP. 127-128.

129- Wild, Johann : Op. Cit., PP. 133-134 ;

كارستن نيبور : رحلة إلى بلاد العرب وما حولها ١٧٦١-١٧٦٧، الجزء الأول، رحلة إلى مصر ١٧٦١-١٧٦٢، ترجمة مصطفى ماهر، القاهرة ١٩٧٧م، ص ٣٢٦.

130- Sonnini, C.S. : Op. Cit., Tome II, P. 142 ;

عصام عادل مرسى الفرماوي : المرجع السابق، ص ص ١٢٦-١٢٨.

١٣١- نادرًا ما تخرج النساء في مصر إلى المدينة، وإذا ظهرت أمور ملحة تجبرهن على الخروج إلى الشوارع، تكن دائمًا ملفوفات داخل ملابسهن، ولا يرى منهن شيئًا سوى عيونهن. لمزيد من التفاصيل انظر :

Coppin, Jean : Voyages en Egypte 1638-1639, 1643-1646, Caire 1971, P. 119.

١٣٢- فيوتو : الموسيقى والغناء عند المصريين المحدثين، وصف مصر، الجزء الثالث، ترجمة زهير الشايب، القاهرة ٢٠٠٢م، ص ١٦١.

١٣٣- إدوارد ولیم لین : المصدر السابق، ص ٥٥.

١٣٤- محكمة مصر القديمة، س ١٠٢، ص ٣٤٧، م ٨٧٨ (٩ جماد الأول ١٠٧١هـ/ ١٠ يناير ١٦٦١م)؛ عصام عادل مرسى الفرماوي : المرجع السابق، ص ١٢٩.

١٣٥- جون لويس بوركهارت : العادات والتقاليد المصرية من الأمثال الشعبية في عهد محمد علي، ترجمة إبراهيم أحمد شعلان، الطبعة الثالثة، القاهرة ٢٠٠٠م، ص ١٩٧؛ إدوارد ولیم لین : المصدر السابق، ص ٥٥.

١٣٦- عبدالحميد حامد سليمان : مقاطعة الخردة وتوابعها (دراسة التنظيم المالي والضريبي للحرف الهامشية والبسيطة في مصر العثمانية) ضمن الطوائف المهنية والاجتماعية في مصر في العصر العثماني، الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠٠٣م، ص ١٢٤.

- ١٣٧- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص ٢٢١.
- ١٣٨- إدوارد وليم لين : المصدر السابق، ص ٥٦؛ عصام عادل مرسى الفرماوي : المرجع السابق، ص ص ١٣٠، ١٤١.
- ١٣٩- أمين معلوف : ليون الأفريقي، ترجمة عفيف دمشقية، بيروت ١٩٩٤م، ص ٢٥٧.
- ١٤٠- الحسن بن محمد الوزان الزياني (ليو الأفريقي) : وصف أفريقيا، ترجمة عبدالرحمن حميدة، الرياض ١٩٧٩م، ص ٥٨٣.
- ١٤١- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٢٦٧.
- ١٤٢- نفس المصدر السابق، ص ٢٧٠؛ محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص ٢٧٨.
- ١٤٣- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص ٢٤٨.
- ١٤٤- نفس المصدر السابق، ص ٢٤٨.
- ١٤٥- عصام عادل مرسى الفرماوي : المرجع السابق، ص ص ١٣٥، ١٣٧.
- ١٤٦- غادة أسامة أحمد : المرجع السابق، ص ٥٤.
- ١٤٧- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٢٦٧؛ محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص ٣٣٤.
- ١٤٨- ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٣٧.
- ١٤٩- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٣٠٤.
- ١٥٠- حرم البغاء في مصر في محرم ١٢٥٠هـ / أوائل يونية ١٨٣٤م. لمزيد من التفاصيل انظر إدوارد وليم لين : المصدر السابق، ص ٥١.
- ١٥١- أحمد الدمرداش كتحذا عزبان : المصدر السابق، ص ص ٦٧-٦٨؛ مصطفى بن إبراهيم (تابع حسن أغا عزبان دمرداش) : تاريخ وقائع مصر القاهرة سنة ١١٠٠هـ إلى سنة ١١٥٠هـ، دار الكتب المصرية، تاريخ ٤٠٤٨، ميكرو فيلم ٥٠٩٢٧، بدون صفحة؛ ليلى عبداللطيف أحمد : دراسة نصية لمخطوط الدرّة المصانة في أخبار الكنانة، المجلة التاريخية المصرية، المجلد الخامس والعشرون، القاهرة ١٩٧٨م، ص ص ٢٨٨-٢٨٩، ص ٣٠٢.
- ١٥٢- أحمد شلبي بن عبدالغني : المصدر السابق، ص ٥٧٩.
- ١٥٣- ليلى عبداللطيف أحمد : الإدارة في مصر في العصر العثماني، ص ٢٣٤؛ ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٣٨.

- ١٥٤- أحمد شلبي بن عبدالغني : المصدر السابق، ص ٥٧٩.
- ١٥٥- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص ٤٨٦؛ محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص ٣٣٥.
- ١٥٦- ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٣٧.
- ١٥٧- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٣٠٥.
- 158- Panzac. Daniel : La Peste dans L'Empire Ottoman 1700-1850, Paris 1985, P. 330.
- ١٥٩- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص ٢٢٠.
- ١٦٠- جون لويس بوركهارت : المصدر السابق، ص ١٩٩؛ إدوارد وليم لين : المصدر السابق، ص ٥٥.
- ١٦١- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص ٨٤٧.
- ١٦٢- أوليا جلبي : المصدر السابق، ص ٤٨٢.
- ١٦٣- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص ٨٩٤؛ غادة أسامة أحمد : المرجع السابق، ص ٧٦.
- ١٦٤- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص ٨٤٧.
- ١٦٥- ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٣٨.
- ١٦٦- محكمة مصر القديمة، س ١٠٢، ص ٣٤٧، م ٨٧٨ (٩ جماد الأول ١٠٧١هـ/ ١٠ يناير ١٦٦١م)؛ محكمة مصر القديمة، س ٨٩، ص ٥٣٢، م ٢٦٥١ (١٣ الحجة ٩٥٩هـ/ ٣٠ نوفمبر ١٥٥٢م)؛ محكمة مصر القديمة، س ٨٩، ص ٥٤٦، م ٢٧٢٥ (٢٠ الحجة ٩٤٩هـ/ ٢٧ مارس ١٥٤٣م)؛ محكمة مصر القديمة، س ٩٧، ص ٢٦٦، م ٢٧٠ (٢٢ محرم ١٠٠٠هـ/ ٩ نوفمبر ١٥٩١م).
- ١٦٧- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ٢٥٣.
- ١٦٨- أندريه ريمون : المرجع السابق، ص ٨٤٧.
- ١٦٩- محكمة مصر القديمة، س ١٠٣، ص ٩٥، م ٢٢١ (١٧ صفر ١٠٧٧هـ/ ١٩ أغسطس ١٦٦٦م).
- ١٧٠- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص ٢٦٣.
- ١٧١- أحمد غلوش : المرجع السابق، ص ٣٧.

- ١٧٢- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٢٧٣؛ عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيين بمصر، ص ٤٥.
- ١٧٣- ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٣٦.
- ١٧٤- أوليا جلبي : المصدر السابق، ص ٤٨٥.
- ١٧٥- محكمة مصر القديمة، س ٩٧، ص ٣٦٦، م ١٥٤٨ (٢٩ رجب ١٠٠١هـ/ أول مايو ١٥٩٣م)؛ عبدالرحمن بن حسن الجبرتي: مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيين، ص ٧٨.
- ١٧٦- حسين مصطفى حسين رمضان : طوائف الحرفيين ودورهم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي في مصر الإسلامية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآثار جامعة القاهرة ١٩٨٧م، ص ٢٣٢.
- ١٧٧- محكمة مصر القديمة، س ٩٣، ص ٢٥٣، م ١٣٥٧ (٣ جماد الآخر ٩٧٩هـ/ ٢٣ أكتوبر ١٥٧١م).
- ١٧٨- ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٣٦.
- ١٧٩- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيين بمصر، ص ٤٥.
- ١٨٠- ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٣٦.
- ١٨١- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٤٧٦.
- ١٨٢- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيين بمصر، ص ٦٢؛ نفس المؤلف : مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيين، ص ٣٨.
- ١٨٣- غادة أسامة أحمد : المرجع السابق، ص ٥١-٥٢.
- ١٨٤- محكمة مصر القديمة، س ٩٧، ص ٣٦٦، م ١٥٤٨ (٢٩ رجب ١٠٠١هـ/ أول مايو ١٥٩٣م).
- 185- Lichtenstein, H.L : Voyages en Egypte Pendant Les années 1587-1588, Caire 1972, P. 118.
- ١٨٦- محمد مختار : المرجع السابق، ص ١٠٨٥.
- ١٨٧- ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٣٩.
- ١٨٨- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٣٢، ٣٤٤.
- ١٨٩- نفس المصدر السابق، ص ٤٥٣؛ والخيار شنبر : الخيار من الفارسية خيار وهو معروف، وأما الشنبر فمن الكلمة الفارسية التي دخلت التركية (جنبر) بالجيم المشربة وهو الحلقة

- والدائرة، والخيار شنبو نوع من القثاء. لمزيد من التفاصيل انظر : أحمد السعيد سليمان :
تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتي من الدخيل، القاهرة د.ت، ص ٩٢.
- ١٩٠- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ٢٧٣.
- ١٩١- ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٣٩.
- ١٩٢- عبدالمعطي بن أبي الفتح الإسحاقى : أخبار الأول فيمن تصرف في مصر من أرباب
الدول، القاهرة ١٣١٠هـ/١٨٩٢م، ص ١٥٢؛ محمد مختار : المرجع السابق، ص ١٨٠.
- ١٩٣- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص
٥٩٨، ٦٥٢.
- ١٩٤- أمين معلوف : المصدر السابق، ص ٢٥٢-٢٥٣.
- ١٩٥- الخازوق : من التركية (قازيق) أي الوند وعمود مدبب كانوا يجلسون عليه من يحكم عليه
بالإعدام، ليموت موتاً بطيئاً أليماً بنزيف الدم. لمزيد من التفاصيل انظر أحمد السعيد
سليمان : المرجع السابق، ص ٨١.
- 196- Gonzales, Antonius : Op.cit, P. 233.
- ١٩٧- ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٤٢-٣٤٣.
- ١٩٨- ج. دي شابرول : المصدر السابق، ص ٢٢١-٢٢٢.
- ١٩٩- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ٢٥٠.
- ٢٠٠- أحمد فؤاد متولي : قانون نامة مصر (الذي أصدره السلطان القانوني لحكم مصر)، دار
الهاني، د.ت، ص ٧٣-٧٤؛ عبدالحميد حامد سليمان : نظم إدارة الأمن في مصر
العثمانية، ص ٦٥-٦٦.
- ٢٠١- عبدالحميد حامد سليمان : نظم إدارة الأمن في مصر العثمانية، ص ٦٦.
- ٢٠٢- ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٤٠-٣٤١.
- ٢٠٣- ليلى عبداللطيف أحمد : الإدارة في مصر في العصر العثماني، ص ٢٤٠.
- ٢٠٤- ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ٣٣٩.
- ٢٠٥- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ٢٥٦.
- ٢٠٦- ليلى عبداللطيف أحمد : الإدارة في مصر في العصر العثماني، ص ٢٣٩.
- ٢٠٧- محكمة مصر القديمة، س ٩٣، ص ٢٥٣، م ١٣٥٧ (٣ جماد الآخر ٩٧٩هـ/ ٢٣ أكتوبر
١٥٧١م).

٢٠٨-عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ص٢٥٤-٢٥٥؛ ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ص٣٤٠-٣٤١.

209- Veryard, E. : Op. Cit, PP. 29-31.

٢١٠-عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٥٦.

٢١١-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيين، ص ص٢١-٢٢.

٢١٢-أوليا جلبي : المصدر السابق، ص٤٨٤.

٢١٣-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيين بمصر، ص ص١٧٤-١٧٥.

٢١٤-محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ص٢٣٤، ٤٦١.

٢١٥-نفس المصدر السابق، ص٢٨٣.

٢١٦-عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٥٧.

٢١٧-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص٥٣١.

٢١٨-محكمة مصر القديمة، س٩٥، ص٦٦، م٣٣٢ (٢٥ شوال ٩٨٨هـ/ ٣ ديسمبر ١٥٨٠م).

٢١٩-عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص٢٧٤.

٢٢٠-علماء الحملة الفرنسية : مدينة القاهرة الخطوط العربية على عمائر القاهرة، سيرة أحمد ابن طولون، وصف مصر، الجزء العاشر، ترجمة زهير الشايب ومنى زهير الشايب، القاهرة ٢٠٠٢م، ص٣٣٤.

٢٢١-خالد محمد السيد عبدا لله أبو الروس : المرجع السابق، ص١٣٢.

٢٢٢-عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم : دراسة في ضوابط قانون نامة مصر، ومدى تطبيقها مع النص الذي ترجمة خليل الساحلي أوغلو، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، العددان الأول والثاني، ١٩٩٠م، ص ص٢٦٣-٢٦٥؛ عبدالحميد حامد سليمان : السخرة في مصر في القرنين السابع عشر والثامن عشر (دراسة في الأسباب والنتائج) ضمن الرفض والاحتجاج في المجتمع المصري في العصر العثماني، الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠٠٤م، ص١٠٧.

٢٢٣-محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص٧٨.

٢٢٤-أوليا جلبي : المصدر السابق، ص٤١٣.

- ٢٢٥- محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص ٧٨.
- ٢٢٦- محكمة مصر القديمة، س ٩٩، ص ١٦٧، م ٥٢٧ (١١ الحجة ١٠٢٦هـ / ١٠ ديسمبر ١٦١٧م).
- ٢٢٧- محكمة مصر القديمة، س ٨٩، ص ٣١٦، م ١٥١٤ (١٧ شعبان ٩٤٩هـ / ٢٦ نوفمبر ١٥٤٢م).
- ٢٢٨- محكمة مصر القديمة، س ٨٩، ص ٤١٠، م ٢٠٠٨ (٣ شوال ٩٥٩هـ / ٢٢ سبتمبر ١٥٥٢م).
- ٢٢٩- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٥٥، م ٢٨٩ (د.ت).
- ٢٣٠- محكمة مصر القديمة، س ٨٩، ص ٦٨٣، م ٣٦٩١ (١٤ ربيع الأول ٩٦٠هـ / ٢٨ فبراير ١٥٥٣م).
- ٢٣١- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٣٩١، م ٢١٣٠ (د.ت)؛ محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٣١٢، م ١٦٧٠ (٢٣ صفر ٩٧٢هـ / ٣ سبتمبر ١٥٦٤م).
- ٢٣٢- محكمة مصر القديمة، س ٩٤، ص ٢٠٨، م ٩٩٢ (٥ محرم ٩٨١هـ / ٧ مايو ١٥٧٣م).
- ٢٣٣- محكمة مصر القديمة، س ٩٧، ص ١٩٩، م ٨٦٣ (١١ شوال ١٠٠٠هـ / ٢١ يولية ١٥٩٢م).
- ٢٣٤- محكمة مصر القديمة، س ٩٢، ص ٢٧٢، م ١٥٤٥ (١١ شعبان ٩٧٤هـ / ٢١ فبراير ١٥٦٧م).
- ٢٣٥- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٤٥، م ٢٤٣ (٢٧ رجب ٩٧١هـ / ١٢ مارس ١٥٦٤م).
- ٢٣٦- محكمة مصر القديمة، س ٨٩، ص ٥٤٦، م ٢٧٢٥ (٢٠ الحجة ٩٤٩هـ / ٢٧ مارس ١٥٤٣م).
- ٢٣٧- محكمة مصر القديمة، س ٩٢، ص ٢٤٩، م ١٤٢٦ (١٧ رجب ٩٧٤هـ / ٢٨ يناير ١٥٦٧م).
- ٢٣٨- محكمة مصر القديمة، س ٩٧، ص ٢٦٦، م ٢٧٠ (٢٢ محرم ١٠٠٠هـ / ١٠ نوفمبر ١٥٩١م).
- ٢٣٩- محكمة مصر القديمة، س ٩٢، ص ٨٨، م ٥٣٥ (٢٤ صفر ٩٧٤هـ / ١٠ سبتمبر ١٥٦٦م).
- ٢٤٠- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ١١٦، م ٦٠٢ (د.ت).

٢٠٨- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص ص٢٥٤-٢٥٥؛ ميكل ونتر : المرجع السابق، ص ص٣٤٠-٣٤١.

209- Veryard, E. : Op. Cit, PP. 29-31.

٢١٠- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٥٦.

٢١١- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيين، ص ص٢١-٢٢.

٢١٢- أوليا جلبي : المصدر السابق، ص٤٨٤.

٢١٣- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : تاريخ مدة الفرنسيين بمصر، ص ص١٧٤-١٧٥.

٢١٤- محمد بن أحمد بن إياس الحنفي : المصدر السابق، ص ص٢٣٤، ٤٦١.

٢١٥- نفس المصدر السابق، ص٢٨٣.

٢١٦- عراقي يوسف محمد : المرجع السابق، ص٢٥٧.

٢١٧- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الأول، ص٥٣١.

٢١٨- محكمة مصر القديمة، س٩٥، ص٦٦، م٣٣٢ (٢٥ شوال ٩٨٨هـ / ٣ ديسمبر ١٥٨٠م).

٢١٩- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الجزء الثالث، ص٢٧٤.

٢٢٠- علماء الحملة الفرنسية : مدينة القاهرة الخطوط العربية على عمائر القاهرة، سيرة أحمد ابن طولون، وصف مصر، الجزء العاشر، ترجمة زهير الشايب ومنى زهير الشايب، القاهرة ٢٠٠٢م، ص٣٣٤.

٢٢١- خالد محمد السيد عبدا لله أبو الروس : المرجع السابق، ص١٣٢.

٢٢٢- عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم : دراسة في ضوابط قانون نامة مصر، ومدى تطبيقها مع النص الذي ترجمة خليل الساحلي أوغلو، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، العددان الأول والثاني، ١٩٩٠م، ص ص٢٦٣-٢٦٥؛ عبدالحميد حامد سليمان : السخرة في مصر في القرنين السابع عشر والثامن عشر (دراسة في الأسباب والنتائج) ضمن الرفض والاحتجاج في المجتمع المصري في العصر العثماني، الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠٠٤م، ص١٠٧.

٢٢٣- محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص٧٨.

٢٢٤- أوليا جلبي : المصدر السابق، ص٤١٣.

- ٢٢٥- محمد الششتاوي : المرجع السابق، ص ٧٨.
- ٢٢٦- محكمة مصر القديمة، س ٩٩، ص ١٦٧، م ٥٢٧ (١١ الحجة ١٠٢٦هـ / ١٠ ديسمبر ١٦١٧م).
- ٢٢٧- محكمة مصر القديمة، س ٨٩، ص ٣١٦، م ١٥١٤ (١٧ شعبان ٩٤٩هـ / ٢٦ نوفمبر ١٥٤٢م).
- ٢٢٨- محكمة مصر القديمة، س ٨٩، ص ٤١٠، م ٢٠٠٨ (٣ شوال ٩٥٩هـ / ٢٢ سبتمبر ١٥٥٢م).
- ٢٢٩- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٥٥، م ٢٨٩ (د.ت).
- ٢٣٠- محكمة مصر القديمة، س ٨٩، ص ٦٨٣، م ٣٦٩١ (١٤ ربيع الأول ٩٦٠هـ / ٢٨ فبراير ١٥٥٣م).
- ٢٣١- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٣٩١، م ٢١٣٠ (د.ت)؛ محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٣١٢، م ١٦٧٠ (٢٣ صفر ٩٧٢هـ / ٣ سبتمبر ١٥٦٤م).
- ٢٣٢- محكمة مصر القديمة، س ٩٤، ص ٢٠٨، م ٩٩٢ (٥ محرم ٩٨١هـ / ٧ مايو ١٥٧٣م).
- ٢٣٣- محكمة مصر القديمة، س ٩٧، ص ١٩٩، م ٨٦٣ (١١ شوال ١٠٠٠هـ / ٢١ يولية ١٥٩٢م).
- ٢٣٤- محكمة مصر القديمة، س ٩٢، ص ٢٧٢، م ١٥٤٥ (١١ شعبان ٩٧٤هـ / ٢١ فبراير ١٥٦٧م).
- ٢٣٥- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٤٥، م ٢٤٣ (٢٧ رجب ٩٧١هـ / ١٢ مارس ١٥٦٤م).
- ٢٣٦- محكمة مصر القديمة، س ٨٩، ص ٥٤٦، م ٢٧٢٥ (٢٠ الحجة ٩٤٩هـ / ٢٧ مارس ١٥٤٣م).
- ٢٣٧- محكمة مصر القديمة، س ٩٢، ص ٢٤٩، م ١٤٢٦ (١٧ رجب ٩٧٤هـ / ٢٨ يناير ١٥٦٧م).
- ٢٣٨- محكمة مصر القديمة، س ٩٧، ص ٢٦٦، م ٢٧٠ (٢٢ محرم ١٠٠٠هـ / ١٠ نوفمبر ١٥٩١م).
- ٢٣٩- محكمة مصر القديمة، س ٩٢، ص ٨٨، م ٥٣٥ (٢٤ صفر ٩٧٤هـ / ١٠ سبتمبر ١٥٦٦م).
- ٢٤٠- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ١١٦، م ٦٠٢ (د.ت).

- ٢٤١- محكمة مصر القديمة، س ١٠٢، ص ٣٤٧، م ٨٧٨ (٩ جماد الأول ١٠٧١هـ / ١٠ يناير ١٦٦١م).
- ٢٤٢- محكمة مصر القديمة، س ١٠١، ص ١٢٩، م ٣٥٠ (٢٦ رجب ١٠٥٨هـ / ١٧ أغسطس ١٦٤٨م).
- ٢٤٣- محكمة مصر القديمة، س ٨٩، ص ٥٧٢، م ٢٨٦٣ (١٠ محرم ٩٦٠هـ / ٢٧ ديسمبر ١٥٥٢م).
- ٢٤٤- محكمة مصر القديمة، س ٨٩، ص ٥٧٠، م ٢٨٤٨ (٨ محرم ٩٦٠هـ / ٢٥ يناير ١٥٥٣م).
- ٢٤٥- محكمة مصر القديمة، س ٩٧، ص ٣١٧، م ١٣٨١ (١١ ربيع الثاني ١٠٠١هـ / ١٥ يناير ١٥٩٣م).
- ٢٤٦- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٢٦٦، م ١٣٦٩ (٢٣ محرم ٩٧٢هـ / ٣١ أغسطس ١٥٦٤م).
- ٢٤٧- محكمة مصر القديمة، س ٩٢، ص ١٩٨، م ١١٤٥ (آخر جماد الأول ٩٧٤هـ / ١٣ ديسمبر ١٥٦٦م).
- ٢٤٨- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٢٦٤، م ١٣٥٩ (١٣٥٩هـ / ١٥٦٤م).
- ٢٤٩- محكمة مصر القديمة، س ٩١، ص ٢١٩، م ١١٣١ (٢٩ الحجة ٩٧١هـ / ٩ أغسطس ١٥٦٤م).
- ٢٥٠- محكمة مصر القديمة، س ٩٣، ص ٢٠٢، م ١٠٨١ (د.ت).
- ٢٥١- محكمة مصر القديمة، س ٩٧، ص ٣٦٦، م ١٥٤٨ (٢٩ رجب ١٠٠١هـ / أول مايو ١٥٩٣م).
- ٢٥٢- محكمة مصر القديمة، س ٩٧، ص ١٦٨، م ٧٥٣ (١٣ شعبان ١٠٠٠هـ / ٢٥ مايو ١٥٩٢م).
- ٢٥٣- محكمة مصر القديمة، س ١٠٠، ص ٥٥، م ١٤١ (غاية شوال ١٠٥٣هـ / ١٠ يناير ١٦٤٤م)؛ محكمة مصر القديمة، س ٩٨، ص ٢٢٧، م ٧٨١ (٩ جماد الثاني ١٠١٩هـ / ٢٩ أغسطس ١٦١٠م)؛ محكمة مصر القديمة، س ٨٩، ص ١٧٠، م ٧٩٩ (١٨ جماد الأول ٩٤٩هـ / ٣٠ أغسطس ١٥٤٢م).
- ٢٥٤- محكمة مصر القديمة، س ٩٣، ص ٢٥٣، م ١٣٥٧ (٣ جماد الآخر ٩٧٩هـ / ٢٣ أكتوبر ١٥٧١م).

255- Sandys, George :Op. Cit., PP. 279-280.

256- Ibid., P. 88.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم.

ثانياً : الوثائق غير المنشورة :

- سجلات محكمة مصر القديمة تحت أرقام : ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣.

ثالثاً : الوثائق المنشورة :

- أحمد فؤاد متولي : قانون نامة مصر (الذي أصدره السلطان القانوني لحكم مصر)، دار الهاني د.ت.

رابعاً : المخطوطات :

- مجهول المؤلف : تراجم علماء مصر في القرنين الثاني والثالث عشر، دار الكتب المصرية، تاريخ ٢٣٢٨ ، ميكروفيلم ٣٦٤٥٣.
- مصطفى بن إبراهيم (تابع حسن أغا عزبان دمرداش) : تاريخ وقائع مصر القاهرة سنة ١١٠٠هـ إلى سنة ١١٥٠هـ، دار الكتب المصرية، تاريخ ٤٠٤٨ ، ميكروفيلم ٥٠٩٢٧.

خامساً : المصادر العربية المنشورة :

- أحمد الدمرداش كتخدا عزبان : الدرة المصانة في أخبار الكنانة في أخبار ما وقع بمصر في دولة المماليك من السناجق والكشاف والسبعة أوجاقات والدولة وعوايدهم والباشا إلى آخر سنة ثمان وستين ومائة وألف، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، القاهرة ١٩٨٩م.
- أحمد شلبي بن عبدالغني الحنفي المصري : أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات الملقب بالتاريخ العيني، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٩٥م.
- عبدالرحمن بن حسن الجبرتي :

- تاريخ مدة الفرنسيين بمصر (٨ محرم - غاية رجب ١٢١٣هـ - ٢٢ يونيه ١٧٩٨م - ٧ يناير ١٧٩٩م)، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، دار الكتاب الجامعي، ١٩٩٩م.

- عجائب الآثار في التراجم والأخبار، الأجزاء الأول والثاني والثالث، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، القاهرة ١٩٩٧-١٩٩٨م.
- مظهر النقيس بزوال دولة الفرنسيين، تحقيق عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، القاهرة ١٩٩٨م.
- عبدالغني بن إسماعيل النابلسي (ت ١١٤٣هـ/١٧٣٠-١٧٣١م) : الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، تقديم أحمد عبدالمجيد هريدي، القاهرة ١٩٨٦م.
- عبدالمعطي بن أبي الفتح الإسحاقى : أخبار الأول فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول، القاهرة ١٣١٠هـ/١٨٩٢م.
- محمد بن أحمد بن إياس الحنفى : بدائع الزهور في وقائع الدهور، الجزء الخامس من سنة ٩٢٢ إلى سنة ٩٢٨هـ (١٥١٦-١٥٢٢م)، تحقيق محمد مصطفى، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٦١م.

سادساً : المصادر الأجنبية :

- Belon, Pierre : Voyage en Egypte 1547, Caire 1970.
- Bremond, Gabriel : Voyage en Egypte 1643-1645, Caire 1974.
- Brown, Ed ward : Voyage en Egypte 1673-1674, Caire 1974.
- Coppin, Jean : Voyages en Egypte 1638-1639, 1643-1646, Caire 1971.
- Gallipoli, Bernardino Amico : Voyages en Egypte des années 1597-1601, Caire 1974.
- Gonzales, Antonius : Voyage en Egypte 1665-1666, Caire 1977.
- Harant, Christophe : Voyage en Egypte 1598, Caire 1972.
- Lichtenstein, H.L. : Voyages en Egypte Pendant Les années 1587-1588, Caire 1972.
- Sandys, George : Voyages en Egypte des années 1611 et 1612, Caire 1973.
- Savary, M. : Letters on Egypt, Vol. 1, London, Without Date.

- Sonnini, C.S.: Voyage dans La Haute et Basse Egypte, Tome I, II, III, Paris.
- Veryard, E. : Voyages en Egypte Pendant Les années 1678-1701, Caire 1981.
- Wild, Johann : Voyages en Egypte 1600-1610. Caire 1973.

سابعاً : المصادر الأجنبية المعربة :

- إدوارد وليم لين : المصريون المحدثون شمائلهم وعاداتهم، الجزء الثاني، ترجمة عدلي طاهر نور، القاهرة ١٩٩٨م.
- الحسن بن محمد الوزان الزياني (ليو الأفريقي) : وصف أفريقيا، ترجمة عبدالرحمن حميدة، الرياض ١٩٧٩م.
- أمين معلوف : ليون الأفريقي، ترجمة عفيف دمشقية، بيروت ١٩٩٤م.
- أوليا جلبي : سياحتنامه مصر، ترجمة محمد علي عوني، القاهرة ٢٠٠٣م.
- ج.دي شابرول : دراسة في عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، ضمن موسوعة وصف مصر، الجزء الأول، ترجمة زهير الشايب، القاهرة ٢٠٠٢م.
- جوزيف بتس : رحلة جوزيف بتس (الحاج يوسف) إلى مصر ومكة المكرمة والمدينة المنورة، ترجمة عبدالرحمن عبدالله الشيخ، القاهرة ١٩٩٥م.
- جوزيف ماري مواريه : مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية على مصر، ترجمة كاميليا صبحي، القاهرة ٢٠٠٠م.
- جون لويس بوركهارت : العادات والتقاليد المصرية من الأمثال الشعبية في عهد محمد علي، ترجمة إبراهيم أحمد شعلان، الطبعة الثالثة، القاهرة ٢٠٠٠م.
- جيرار دي نرفال : رحلة إلى الشرق، الجزء الثاني، ترجمة كوثر عبدالسلام البحيري، القاهرة د.ت.
- فيوتو : الموسيقى والغناء عند المصريين المحدثين، وصف مصر، الجزء الثامن، ترجمة زهير الشايب، القاهرة ٢٠٠٢م.
- كارستن نيبور : رحلة إلى بلاد العرب وما حولها ١٧٦١-١٧٦٧م، الجزء الأول، رحلة إلى مصر ١٧٦١-١٧٦٢م، ترجمة مصطفى ماهر، القاهرة ١٩٧٧م.

- علماء الحملة الفرنسية : مدينة القاهرة الخطوط العربية على عمائر القاهرة، سيرة أحمد ابن طولون، وصف مصر، الجزء العاشر، ترجمة زهير الشايب ومنى زهير الشايب، القاهرة ٢٠٠٢م.

ثامناً : الرسائل العلمية :

- حسين مصطفى حسين رمضان : طوائف الحرفيين ودورهم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي في مصر الإسلامية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآثار جامعة القاهرة ١٩٨٧م.
- خالد حامد السيد عبدالله أبو الروس : مدينة مصر القديمة في القرن السابع عشر الميلادي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة القاهرة ٢٠٠١م.
- عصام عادل مرسى الفرماوي : بيوت القهوة وأدواتها في مصر من القرن الـ ١٠ هـ / ١٦م وحتى القرن الـ ١٣ هـ / ١٩م دراسة أثرية حضارية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآثار جامعة القاهرة ١٩٩٨م.
- غادة أسامة أحمد : وضع المرأة في المجتمع المصري في القرن السابع عشر الميلادي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة القاهرة ٢٠٠١م.
- فتحي عثمان إسماعيل : حي مصر القديمة منذ نشأته وحتى نهاية القرن التاسع عشر، دراسة أثرية فنية، الجزء الأول، المجلد الثاني، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآثار جامعة القاهرة ٢٠٠٤م.

تاسعاً : المراجع العربية والمصرية :

- أحمد غلوش : آثار الخمور في الحياة الاجتماعية، القاهرة ١٩٥٧م.
- أحمد فتحي بهنسي : الخمر والمخدرات في الإسلام، القاهرة ١٩٨٩م.
- أحمد السعيد سليمان : تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتي من الدخيل، القاهرة د.ت.
- السيد سابق : فقه السنة، المجلد الثاني، د.ت.
- أندريه ريمون : الحرفيون والتجار في القاهرة في القرن الثامن عشر، ترجمة ناصر أحمد إبراهيم، الجزء الثاني، القاهرة ٢٠٠٥م.
- جين هاثواي : سياسات الزمر الحاكمة في مصر العثمانية، ترجمة عبدالرحمن عبدالله الشيخ، القاهرة ٢٠٠٣م.

- خالد فهمي : تشريح العدالة، الطب الشرعي والقانون الجنائي في مصر في القرن التاسع عشر، ضمن العدالة بين الشريعة والواقع في مصر في العصر العثماني، القاهرة ٢٠٠٢م.
- سعد المغربي وآخرون : المجرمون، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٦٧م.
- صلاح أحمد هريدي علي : الجاليات الأوربية في الإسكندرية في العصر العثماني، دراسة وثائقية من سجلات المحكمة الشرعية ٩٢٣-١٢١٣هـ/١٥١٧-١٧٩٨م، الإسكندرية ١٩٨٩م.
- عبدالحميد حامد سليمان :
- السخرة في مصر في القرنين السابع عشر والثامن عشر (دراسة في الأسباب والنتائج)، ضمن الرفض والاحتجاج في المجتمع المصري في العصر العثماني، الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠٠٤م.
- مقاطعة الخردة وتوابعها (دراسة التنظيم المالي والضريبي للحرف الهامشية والبسيطة في مصر العثمانية) ضمن الطوائف المهنية والاجتماعية في مصر في العصر العثماني، الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠٠٣م.
- نظم إدارة الأمن في مصر العثمانية، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، عدد ٥٧، أبحاث ندوة تاريخ مصر الاقتصادي والاجتماعي في العصر العثماني ١٥١٧-١٧٩٨م، القاهرة ١٩٩٢م.
- عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم : دراسة في ضوابط قانون نامة مصر ومدى تطبيقها مع النص الذي ترجمه خليل الساحلي أوغلو، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، العددان الأول والثاني ١٩٩٠م.
- عبدالوهاب بكر : الضبط الاجتماعي في القاهرة العثمانية خلال القرن الثامن عشر، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، عدد ٥٧، أبحاث ندوة تاريخ مصر الاقتصادي والاجتماعي في العصر العثماني ١٥١٧-١٧٩٨م، القاهرة ١٩٩٢م.
- عراقي يوسف محمد : الوجود العثماني المملوكي في مصر في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٨٥م.
- ليلي عبداللطيف أحمد :
- الإدارة في مصر في العصر العثماني، القاهرة ١٩٧٨م.

- دراسة نصية لمخطوط الدرة المصانة في أخبار الكنانة، المجلة التاريخية المصرية، المجلد الخامس والعشرون، القاهرة ١٩٧٨م.
- محسن علي شومان : اليهود في مصر العثمانية حتى القرن التاسع عشر، الجزء الأول، القاهرة ٢٠٠٠م.
- محمد الششتاوي : منتزهات القاهرة في العصرين المملوكي والعثماني، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٩٩م.
- محمد عاطف غيث : قاموس علم الاجتماع، القاهرة ١٩٧٩م.
- محمد مختار : التوقيعات الإلهامية في مقارنة التواريخ الهجرية بالسنيين الإفرنكية والقبطية، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٠م.
- مديحة دوس : مختارات من وثائق الحملة الفرنسية ١٧٩٨-١٨٠١م، ترجمة باتسي جمال الدين، القاهرة ٢٠٠٤م.
- ميكل ونتر : المجتمع المصري تحت الحكم العثماني، ترجمة إبراهيم محمد إبراهيم، القاهرة ٢٠٠١م.
- نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين : معجم العلوم الاجتماعية، مراجعة إبراهيم مذكور، القاهرة ١٩٧٥م.

عاشراً : المراجع الأجنبية :

- Hanotaux, Gabriel : Histoire de La Nation Egyptienne, Tome I, Paris.
- Panzac, Daniel : La Peste dans L'Empire Ottoman 1700-1850, Paris 1985.

_____ ξV. _____

أدوات الفتح والغلق في الفنون الإسلامية

في ضوء مجموعة مختارة بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة

د. آمال منصور محمود
قسم الإرشاد السياحي
المعهد العالي للدراسات النوعية

يُعتبر اختيار موضوع دراسة أدوات الفتح والغلق في المتحف الفنية الإسلامية من الموضوعات التي لم تشغل الكثيرين من الباحثين ، حيث أن البعض يعتبرها ضئيلة الشأن أو لم تسترعى اهتمام البعض ، وعلى الرغم من بساطتها إلا أنها قد حظيت باهتمام الفنان الصانع المسلم الذي أولى لها عناية خاصة.

ولقد وصلنا الكثير من وسائل الفتح والغلق والتي تميزت بتنوعها وجمال زخرفتها وثنائها ودقة صناعتها وإتقانها سواء ما صنع منها من الخشب أو من المعدن أو من الخزف والعاج.

ومن أهم وسائل الفتح والغلق على المتحف الإسلامية (الضبة والمفتاح والإقفال والترباس والمفصلة والحليات التي كانت تزين الإقفال وغيرها).

والواقع أن الصلة وثيقة بين زخارف التحفة وبين أداة الفتح والغلق بها ، حيث أنه قد وجدنا الكثير منها قد زين وزخرف بنفس الزخارف التي زينت بها التحفة وقد ظهر ذلك بوضوح في زخرفة مفصلات صندوق المصحف الخاص بأم السلطان شعبان (خوند بركة)^(١) وربما كانت منطقة الإقفال وعروتها من المناطق التي استرعت انتباه الكثيرين من الصناع المسلمين ، ومن ثم فقد حرص على ذكر وتوقيع اسمه وألقابه عليها وفي بعض الأحيان كان يذكر موطنه الأصلي الذي ينتسب إليه كما جاء في صندوق مكتبة الجامع الأزهر والموقع باسم أحمد بن باره الموصلي .

وقد حظيت ضبة الصندوق بنفس عناية الصانع باعتبارها من الوسائل الهامة في عملية الفتح والغلق في الأبواب ومن ثم فقد ورد توقيع الصانع عليها ومثال ذلك باب السيدة زينب والمحفوظ بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة ويحمل توقيع الصانع (يهوده أصلان)^(١).

كما اهتم صناع المعادن المصريين بصناعة وزخرفة حلويات المفاتيح وبصفة خاصة حلويات مفاتيح العلب المطعمة بالصدف والعاج (الشكماجيات)^(٢) التي كانت تستعمل لحفظ المجوهرات وأدوات الزينة ، كما حظيت حلويات مفاتيح أبواب الدواليب المنزلية والمكتبات بعناية الصانع ، وصنع منها أشكال متعددة ، وكان منها ماهو على شكل زهرة متفتحة .

كما نالت العلب العاجية عناية خاصة في استخدام الحلويات كنوع من أنواع الزخرفة ، والتي كان شكلها على هيئة ورقة ثلاثية الفصوص^(٣).

وزينت مفصلات المباخر بنفس هذه الحلويات التي كانت على شكل ورقة شجرة ، ومنها ما كان على شكل شمعة مشتعلة^(٤) والبعض كان على شكل قلب^(٥) ومن ثم فقد أفادتنا دراسة وسائل الفتح والغلق على بعض التحف الفنية الاسلامية في إلقاء الضوء على الأسلوب التطبيقي للتحفة وكذلك إلقاء الضوء على الصانع المسلمين وتخصصاتهم المهنية وألقابهم ، هذا إلى جانب عناية الصانع بالأجزاء البسيطة في أداة الفتح والغلق كالمفصلات والترايبس والحلويات التي برع في صناعتها وإتقان زخارفها^(٦).

ومن خلال هذه الدراسة تبين لنا أن هناك تنوع واضح في وسائل الفتح والغلق في التحف الاسلامية من حيث الشكل الزخرفي والأسلوب التطبيقي والتي سوف يلقي البحث الضوء عليها

وينقسم البحث إلى :

- أ - أدوات الفتح والغلق في صناديق المصحف الشريف
- ب- أدوات الفتح والغلق في التحف التطبيقية الخشبية والمعدنية من أبواب ودواليب منزلية أو مكتبات وعلب (شكمجية) ومباخر ومحابر
- ج- بعض التحف الخزفية والعاجية التي تحمل أدوات الفتح والغلق

أ- أدوات الفتح والغلق في صناديق المصاحف :

لقد حظيت صناديق المصاحف بعناية واهتمام خاص لدى صناع التحف التطبيقية خاصة وأن هذه التحف تحمل قيمة دينية ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالمصحف الشريف وهو أساس الدين الاسلامي .

وقد وجدنا الكثير من هذه الصناديق في المساجد والمدارس والخنقاوات^(٨) حيث أن هذه الصناديق تعتبر من الاثاثات الهامة التي كانت تضاف إلى الجوامع بعد الانتهاء من بنائها^(٩) كما أمدتنا متاحفنا القومية بالعديد من هذه الصناديق بالإضافة إلى مجموعته أخرى تحتفظ بها بعض المتاحف الأجنبية^(١٠).

وقد أطلقت على تسمية صندوق المصحف المجزأ (بالربعة) وربما جاءت هذه التسمية من نسبة الصندوق إلى محتواه وهو القرآن الكريم وهو مجزأ^(١١).

ومن خلال ما وصلنا من صناديق المصاحف تبين إن هناك تباين واختلاف في إشكالها الخارجية ، كذلك تقسيماتها الداخلية فكان منها ما هو مربع الشكل ذو غطاء على هيئة هرم ناقص ، وكان الصندوق يقسم من الداخل إلى عشرين قسم ، وقد قسم كل جزء ونصف في مجلد أو إلى ثلاثين جزء كل منها في مجلد أو إلى ستين كل نصف جزء في مجلد أو إلى مائة وعشرين كل ربعة في مجلد أو إلى مائة وخمسين كل ربع وثلاثة أخماس الربع في مجلد أو إلى مائتين وأربعين كل ربع في مجلد^(١٢).

والى جانب شكل الصناديق المربعة وجدت صناديق مستطيلة الشكل وتكون ذات غطاء مستطيل يساوى بدن الصندوق ذاته وهو غير مقسم ، وبعض الصناديق كان على هيئة شكل سداسي وجوانبة تكون منحدره من الجهات الستة وكان يقسم من الداخل إلى ثلاثة أقسام كل قسم منها مقسم إلى عشرة خانات^(١٣).

وقد ورد إلينا صناديق لحفظ المصحف الشريف في مجلد واحد حيث كان بدن الصندوق يتألف من أربع حشوات مستطيلة كل اثنين منها متقابلان ومتساويان، وتتصل هذه الحشوات بالقاعدة عن طريق المسامير ويتشابه شكل الغطاء مع شكل بدن الصندوق مثال ذلك صندوق المصحف الشريف المنسوب إلى قنصوه الغوري والمحفوظ بمتحف الفن الاسلامي بالقاهرة^(١٤).

وقد زودت صناديق المصاحف بقوائم في أركانها الأربعة للحفاظ على قوة وتوازن الصندوق كما اهتم الصانع الفنان المسلم في العصر المملوكي بزخرفة صناديق المصاحف التي تنوعت بين تلوين وحفر وتطعيم وتصفيح بالنيحاس وتزخرف بالفروع النباتية المورقة والزهور القريبة من الطبيعة والكتابات النسخية والرنوك التي كانت تكفت بالذهب والفضة^(١٥) مما يبرهن على إتقان وبراعة الصانع في تلك الحقبة ، وقد كان لهذه الصناديق سوقا كانت تباع فيها وغيرها من الأثاث الخشبي وكان موضع هذه السوق في مواجهة المدرسة السيوفية^(١٦) .

وقد وصلنا مجموعه من صناديق المصاحف التي ترجع إلى العصر العثماني في القرن ١٠ هـ / ١٦ م ، والتي تميزت بأشكال القباب ذات الزخرفة الدالية والتي تعتبر من بين أهم التأثيرات المملوكية على الفن العثماني ومن هذه التحف صندوق مصحف له غطاء على شكل قبة ومزخرف بأشرطة زجاجية ومطعم بالعاج وهو على هيئة مكعب ويزين واجهته شريط كتابي لأية الكرسي محصوره داخل بحور^(١٧) .

ودائما وابدأ كان الفنان المسلم يصنع لصندوق المصحف كرسي ليوضع عليه ، إذ أنه ليس من المعقول وضع الصندوق الذي يحمل بين طياته المصحف الشريف على الأرض مباشرة^(١٨) .

يتبين لنا من خلال ما جاء على صناديق المصاحف في العصر المملوكي من زخارف ورسوم وكتابات إنها قد استخدمت في تنفيذها العديد من الطرق الصناعية منها ما زخرف بطريقة التطعيم كما يتضح ذلك من خلال ما جاء على الرقعة المنسوبة إلى خوند بركة المحفوظ بمتحف الفن الاسلامي بالقاهرة^(١٩) .

ويبدو من خلال ما جاء على الصندوق من زخارف انه قد صنع من الخشب المطعم بالفسيفساء Marqueterie^(٢٠) التي تألفت من قطع صغيرة من السن والابانوس ويلاحظ أن سطح الصندوق سداسي الشكل له غطاء منحدر الجوانب ويزخرف برسوم مقسمة إلى ثلاثة أقسام كل منها مقسم بدوره إلى عشرة خانات حتى يجمع بها المصحف الشريف بأكمله الذي يتضمن ثلاثين جزءا والمدقق لزخرفة هذا الصندوق من الخارج يجد أنها قد تألفت من زخرفة هندسية تنقسم إلى

مناطق سداسية الشكل متداخلة في وسطها أشكال نجمية وفي المنطقة الثانية من زخرفة الغطاء صف من البوائك ذات العقود النصف دائرية يزخرف داخلها بزخارف هندسية نجمية الشكل ، وللغطاء مفصلات مربعة الشكل تنتهي بشكل لوزي لتثبيت مع بدن الصندوق وهي من النحاس المكفت بالذهب والفضة تزخرف بجامات مفصصة داخلها زخرفة هندسية ونباتية موزقة^(٢١) .

ويزين قاعدة الصندوق شريط زخرفي ذات زخرفة زجاجية أسفلها صف من الشرافات أما زخرفة جوانب الصندوق الأربعة فيزخرفها شريطان ذات زخرفة لشرافات ، ومن خلال ما وجد على هذا الصندوق من زخارف يتضح لنا أن هناك علاقة وظيفية وثيقة بين ذلك الصندوق وما سيوضع به ، كذلك المكان الذي سيخفف به وهو المسجد حيث أنه زخرف ببعض العناصر المعمارية من عقود وبوائك حامله للعقود ، كذلك الزخارف النجمية التي شاعت وازدهرت في زخرفة العصر المملوكي سواء ما جاء منها على زخرفة أبواب ومنابر ونوافذ المساجد ، مما هو جدير بالملاحظة أنه قد أولت المرأه اهتماما كبيرا بالعمائر الدينية كالأسبلة الملحقة بالمساجد وغيرها ، كذلك ما أسهمت به من رعاية للفن والمشتغلين به .

ومن صناديق المصحف الجميلة الصنع ما احتفظت به مكتبة الجامع الأزهر الشريف حيث وجدنا صندوق مصحف مربع الشكل^(٢٢) وهو من الخشب المكفت^(٢٣) من الخارج بطبقة من النحاس والفضة ذات كتابات بالخط الكوفي والثلاث المملوكي ، وينتسب الصندوق للسلطان الناصر محمد بن قلاوون ، الذي وصلت صناعة التكفيت في عصره أقصى مراحل تطورها^(٢٤) .

ويتصل بدن الصندوق بالغطاء عن طريق مفصلات مثبتة بمسامير معدنية ذات رؤوس مستديرة والمفصلات على شكل قلب .

أما عن غطاء الصندوق فقد زخرف بأشرطة كتابية بالخط النسخ من القرآن الكريم من سورة البقرة، كذلك جوانب الغطاء المنحدرة الشكل والتي زينت بشريط كتابي من القرآن الكريم من سورة البقرة (الله لا اله إلا هو . . . صدق الله العظيم) ، أما الحافة السفلية من غطاء الصندوق فهي ذات زخارف على هيئة شريط من الزخارف النباتية على هيئة أفرع نباتية متماوجة ومحورة^(٢٥) .

وفى منتصف الشريط الزخرفى فى واجهة الصندوق توجد مفصله ، بينما نجد حول الحلقة التى يغلق منها الصندوق كتابة نسخيه تشمل اسم الصانع وتاريخ الصنع نصها كالاتى :

(من صنعة احمد بن باره الموصلى فى شهور سنة ثلاثة وعشرين وسبعمائة) ومما سبق يتضح لنا مدى أهمية وسيلة الغلق التى اتخذها الصانع بمثابة المكان ذات الأهمية الكبرى فى كتابة اسمه وتاريخ صناعة الصندوق^(٢٦) وربما يكون احمد بن باره هذا من بلاد العراق ولكنه استوطن بمصر وصنع الكثير من التحف البديعة الصنع وظل مرتبطا بموطنه حيث نسب اسمه إلى بلده التى نشأ بها وللصندوق أربعة قوائم يبلغ ارتفاع كل منها نحو ٤,٥ سم ويبدو أن القوائم الأمامية للصندوق أضيفت فى زمن لاحق لصناعة الصندوق ، ويتضح ذلك من خلال اختلاف المعدن التى صنعت منه عن معدن الصندوق ويوجد صندوق مصحف يشبه هذا الصندوق ويحتفظ به متحف برلين وينسب أيضا إلى السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون^(٢٧) ومما يؤكد على أهمية وسيلة غلق الصندوق فقد ورد توقيع الصانع والمطعم على قفل الصندوق " عمل محمد بن سنقر البغدادي تطعيم الحاج يوسف بن الغوابى " ومما ورد يتضح أن الذى قام بعمل الزخرفة وصنع الصندوق هو الصانع محمد بن سنقر البغدادي بينما الذى قام بعملية التطعيم والزخرفة بالذهب والفضة هو الحاج يوسف بن الغوابى وقد كتب الصانع اسمه على الجزء المثبت بالغطاء بالخط النسخ فى سطرين يعلو أحدهما الآخر فتقرأ محمد بن سنقر البغدادي ، وفى الجزء الأسفل من المفصله تطعيم الحاج يوسف بن الغوابى وكل كلمة تعلو الأخرى فى شكل مستطيل والجزء الأخير منه (ابن الغوالى) مكتوب فى الجزء الأسفل^(٢٨) كذلك يوجد صندوق ثالث يشبه هذين الصندوقين وهو محفوظ بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة^(٢٩).

والصندوق من الخشب المصفيح بالنحاس والمكفت بالفضة كما انه يحمل كتابات لآيات من القرآن الكريم كتبت بخط الثلث وبالخط الكوفي المورق ولكنه بدون تاريخ وقد وصلنا تحفه بديعة الصنع وهى كرسي عشاء معدني منشوري الشكل مكفت بالفضة وهو محفوظ بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة^(٣٠) ويتركز الكرسي على ستة أرجل وقد زودة الصانع بباب يفتح على رف داخلي لاستعماله

في حفظ بعض الأدوات ، وقد استخدمت طريقة العاشق والمعشوق في وسيلة فتح وغلق الباب وله أربع مفصلات على هيئة شمعة مشتعلة وهذا يؤكد على الوظيفة الأساسية وهي وضع الطعام وفي الجزء العلوي لكل درفه من الباب توجد رزة أو عروة على شكل عصفوره تعمل على فتح وغلق الباب وقد وجدنا هذه الطريقة في الفتح والغلق على بعض الأدوات المنزلية من دواليب ومكتبات ومباخر وغيرها وقد صنع هذا الكرسي للسلطان الناصر محمد بن قلاوون ، ومما يزيد ويؤكد على شهرة الصانع محمد بن سنقر البغدادي انه قد جاء توقيعه على أرجل الكرسي في المنطقة التي تعلو أرجل الكرسي الستة .

وتقرأ هذه الكتابة (عمل العبد الفقير الراجي عفو ربه المعروف بابن المعلم الأستاذ محمد بن سنقر البغدادي السنكري وذلك في تاريخ سنة ثمان وعشرين وسبعمائة في أيام مولانا الملك الناصر عز نصره) وتشير هذه الكتابة إلى انه صانع ذاع صيته الذي ورثه عن إياه ، كما انه تلقب بالبغدادي ، وليس معنى ذلك انه وقت قيامه بالعمل في الكرسي كان يقيم في بغداد بل من الملائم أكثر إن ينتسب الصانع إلى بلده عندما يكون بعيدا عنها^(٣١).

ومن بين أهم طرق صناعة وزخرفة صناديق المصاحف استخدام اللاكية^(٣٢) المذهب^(٣٣) والألوان ، ومن المعروف أن طريقة زخرفة الأخشاب بالألوان لم تكن وليدة العصور الوسطى ولكنها قد استخدمت منذ العصر الفرعوني كما استخدمت في العصر اليوناني والروماني وقد شاعت وانتشرت منذ بداية العصر الاسلامي.

ومن التحف التي وصلتنا واستخدمت في صناعتها طريقة الرسم باللاكية صندوق مصحف يحتفظ به متحف الفن الاسلامي بالقاهرة^(٣٤) وينسب هذا الصندوق للسلطان قنصوه الغوري ١٥٠١ - ١٥١٦ م والصندوق مربع الشكل وملون بالأزرق والأحمر والأسود والذهبي ويتألف الصندوق من قطعتين أو جزئين كل منهما مقسم إلى خمس عشر قسما لكي توضع بها القران الكريم مجزا ، ويلاحظ إن جوانب غطاء الصندوق مشطوفة وزوايا الصندوق والسطح العلوي للغطاء مركب عليها أشرطة مضافة من النحاس المزخرف بأشرطة ضيقة من أوراق الشجر وبقايات الزهور ، أما عن بدن الصندوق فقد زين بجامات مستديرة الشكل بها بقايا

من أزهار اللوتس ووريدات تفصل بينها باقات من زهور القرنفل واللاله .
أما عن وسيلة غلق الصندوق هنا فهي عبارة عن مشبك أو شنكل في احد
جانبي الصندوق وفي الجانب الآخر توجد حلقة أو رزة Eyelit لكي يوضع بها
رأس المشبك^(٣٥) .

ومما سبق يتضح لنا انه قد تنوعت الزخارف الكتابية على صناديق
المصاحف والربعات الشريفة ، فكانت تجمع بين آيات من القرآن الكريم ونصوص
دعائية ، كما كانت الكتابات تتضمن أحيانا توقيع الصانع أو المطعم الذي قام بعملية
التطعيم، والذي يركز عليه البحث هو توقيع الصانع أو المطعم في الصناديق .

والذي جاء في منطقة فتح وغلق الصناديق كما بينا ذلك في صندوق
المصحف المحفوظ بمتحف برلين والذي تتضمن اسم الصانع محمد بن سنقر
البغدادي بخط النسخ وحروف صغيرة في المنطقة الوسطي المثبتة بالغطاء وفي
الجزء الأسفل من المفصله جاء اسم المطعم وهو الحاج يوسف بن الغوابي ، بينما
وجد توقيع الصانع في الصندوق الجامع الأزهر الشريف ، حيث ورد توقيع الصانع
حول الحلقة البارزة التي يغلق منها الصندوق ، وجاءت الكتابة داخل منطقة حلية
الصندوق والتي كانت على شكل قلب^(٣٦) .

**ب : أدوات الفتح والغلق في التحف التطبيقية الخشبية والمعدنية من أبواب
ودواليب منزلية ومكتبات وعلب (شكاجيات) ومباخر ومحابر :**

وإذا انتقلنا إلى وسيلة أخرى لعملية الفتح والغلق فسوف نتحدث عن الأبواب
وانه من الأهمية بمكان أن يكون للبيت باب يوصد عليه بقفل ومفتاح ومن ثم سوف
يلقى البحث الضوء على مجموعة من الأبواب الخشبية في عصور مختلفة مع
الإشارة إلى وسيلة فتح وغلق كل منها .

- الأبواب :

ولما كانت الكعبة المشرفة هي أول بيت وضع للناس فإن لها مكانه في
قلوب المسلمين وقدسية خاصة ومن الطبيعي أن تنتقل هذه القدسية إلى باب ومفتاح
الكعبة المشرفة^(٣٧) التي خصص لها وظيفة بعينها إلا وهي وظيفة السدانه ، ومن

المحتمل أن يكون أول من عمل مفتاح لباب الكعبة المباركة ، احد ملوك بنى تبع^(٣٨).

ولقد حفلت بعض المتاحف بمجموعة بدیعة من مفاتيح الكعبة المشرفة ومن أجمل هذه المفاتيح مفتاح يرجع إلى العصر المملوكي الذي أبدع فيه صناع المعادن مجموعة كبيرة رائعة وعظيمة من مفاتيح الكعبة ، والمفتاح الذي نحن بصددده من النحاس عليه كتابة قرآنية بالفضة نصها (مما عمل لبیت الله الحرام) ، ومحفوظ بمتحف الفن الاسلامی بالقاهرة^(٣٩) ومؤرخ بعام ٨٠٧ هـ / ١٤٠٥ م في سلطنة الناصر محمد ثم جدد في حكم السلطان فرج بن برقوق ، ويتألف المفتاح من حلقة مستديرة ، تتصل بجزء متحرك على هيئة مربع مشطوف الجوانب على هيئة شكل معين أما مقبض المفتاح فيتألف من ثلاثة أجزاء مستطيلة الشكل تحتوى على كتابات بالخط النسخ ، تحصر بينها منطقتين تأخذان شكلا كمشري ، أما بدن المفتاح فهو عبارة عن مستطيل يبلغ طوله حوالي ١٣ سم يضيق عند اتصاله بمقبض المفتاح ويتسع من أسفل ونعنى منطقة أسنان المفتاح الأربع ، وعلى الجوانب الأربع للمفتاح كتابات مكفته بالفضة نصها كالآتي (نصر من الله لدين الإسلام والبقاء لخدامك مولانا السلطان الناصر فرج بن مولانا السلطان الظاهر برقوق رحمة الله).

كما أن هناك نصا قرآنيا (أن أول بيت وضع للناس للذي بمكة مبارك صدق الله العظيم) وتعتبر هذه الكتابات الواردة على المفتاح المبارك من المصادر الهامة لعلماء التاريخ والآثار بما تحمله من آيات قرآنية مباركة ، كما أن هذه الكتابات تبين الحالة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والصناعية والفنية في فترة حكم السلطان الناصر محمد^(٤٠).

كما انه اى المفتاح قد حدث له بعض من التجديدات والترميمات أيام السلطان فرج بن برقوق . ونظرا لأهمية وتعظيم مفتاح الكعبة فقد استلهم الفنان الخزاف المسلم شكل مفتاح للكعبة على تركيبة خزفية يحتفظ بها متحف الفن الاسلامی بالقاهرة^(٤١) وتتكون التركيبة من ستين بلاطه من الخزف التركي تحتوى على رسم للكعبة المشرفة باللون الأسود ويظهر من الرسم باب الكعبة وحجر إسماعيل

والحجر الأسود ويتوسط رسم الكعبة المشرفة الحرم المكي المبارك ، وتفاصيل مختلفة من أعمده حامله عقود ايوانات الحرم المكي المبارك ويتدلى من تلك العقود المشكاوات البديعة وبئر زمزم وحجر إسماعيل ومجموعة من أبواب الكعبة وثلاثة مآذن، ويوجد في الركن الأيمن من أسفل التركيبة بلاطه مؤرخه بعام ١٠٨٧ م واسم السلطان سليمان ، ومما يلفت النظر هي تلك العلاقة التي أشار إليها الفنان الصانع العلاقة بين أهمية باب الكعبة ووسيلة الفتح والغلق للباب المبارك إلى وهي المفتاح الذي أحاط برسم الكعبة الذي جاء جميعه على هيئة مفتاح ذو مقبض مستدير وبدن مستطيل الشكل.

الضبة :

ومن أقدم وسائل الفتح والغلق على الأبواب الضبيب التي وصلنا العديد منها والتي ترجع جميعها إلى القرن ١٢هـ / ١٨ م^(٤٢) وقد استخدمت هذه الضبيب أو العوارض الخشبية لغرض غلق الأبواب من الخارج ، وغالبا كانت الضبيه تتألف من عدة أجزاء منها العارضة الرأسية (Flap) التي كانت تثبت في درفة الباب اليمنى والجزء الأوسط منها يكون مفرغا وذلك لكي يوضع به الجزء الثاني من الضبيه وهو المزلاج^(٤٣) أما الجزء الثالث من الضبيه فهو المجراه وتكون دائما ثابتة في درفه الباب اليسرى حيث يتم سحب المزلاج داخلها عند الإغلاق .

ومن بين أهم الضبيب التي وصلتنا ، ضبة باب مسجد السيدة زينب رضي الله عنها والمحفوظ بمتحف الفن الاسلامى بالقاهرة^(٤٤) ويتألف الباب من مصراعين من الخشب المصفح برقائيق الفضة حيث تحلى واجهة الباب بثمان حشوات مزخرفة بنقوش تركية بارزه (شغل بلص)^(٤٥) على هيئة إطار وأربعة زوايا وبخارية بالوسط وقد احتوت زخارف الحشوات على رسوم نباتية من أفرع تخرج منها الأوراق الرمحية الشكل والبعض منها على شكل وريدات مفصصة^(٤٦) ومن الأهمية احتواء ضبة الباب الزينبى على اسم الصانع الذي قام بصناعة زخارف الباب، حيث انه وجدت كتابة بالخط النسخ تحمل اسم (يهودة أصلان)^(٤٧) داخل جامة مفصصة بعارضة الضبة الافقية التي تحاط بالأوراق النباتية البديعة ويلاحظ أن هذه الضبة مثبتة بمسامير من النحاس ذات رؤوس من الفضة على هيئة وريده.

وقد أشار الدكتور / حسن عبد الوهاب إلى انه ربما يكون هذا الباب من مخلفات العمارة التي أجراها الأمير عبد الرحمن كتحده ١١٧٤هـ — / ١٧٦٠م^(٤٨) أما عن ظهر الباب فقد كان شغل عربي بسيط ويزينه ترباس من الحديد (BLOt) على شكل مأذنه^(٤٩).

ذات قاعدة وثلاث شرفات تنتهي بشكل مبخره يتوجها حلقة معدنية من الحديد على شكل هلال مثبت في نتوء على هيئة كرة مثبتة في جزء معدني على شكل ورقة نباتية ، وبعد فهذا الباب بما يحمله من زخارف نباتية وهندسية وكتابية يدلنا على أهمية وسيلة فتح وغلق الباب سواء في ضبة الباب أو الترباس ، كذلك فانه مثال طيب وصورة مشرفة للفنان المسلم الذي أبدع واخلص في عمله فنال منه التخليد على مر العصور .

كما وصل إلينا باب خشبي ذو مصراعين لجامع الصالح طلائع بن رزيك^(٥٠) ويتألف الباب من مصراعين يشتمل كل منهما على ثلاث حشوات مستطيلة وأفقية بين الأولى والثانية حشوان راستيان ومتعامدتان ، ويتكرر نفس الشكل بين الحشوة الثانية ولثالثه ، وتتألف جميع هذه الحشوات من زخارف نباتية مورقة ومحوره محفورة حفرا عميقا يذكرنا بالأسلوب العباسي وقد كانت هذه الزخارف داخل أشكال نجمية سداسية الرؤوس أو اثني عشرية^(٥١).

وللباب أكثر من وسيلة للفتح والغلق ، حيث ظهرت بعض بقايا من سقاطه وجزء من كالون الذي لم يتبقى منه سوى جزء من واجهة الكالون ونقب المفتاح ، أما الوسيلة الثالثة لفتح الباب وغلقه فوجد جزء من عارضه لضبة معدنية و مثبتة بمسامير معدنية ويعتبر هذا الباب من أقدم الأبواب الفاطمية المصفحة بالنحاس في القاهرة^(٥٢). كما يحتفظ متحف الفن الاسلامي بالقاهرة بباب خشبي مأخوذ من جامع الإمام الشافعي رضي الله عنه^(٥٣).

يرجع تاريخه إلى القرن ٧ هـ / ١٣ م والباب مصفح بالنحاس ، ويتألف الباب من مصراعين كبيرين تغطي بصفائح النحاس الأصفر ، ومثبت عليه حشوات نحاسية شغل سبك مفرغ وتكون أشكالا هندسية فقد من بعضها حشوات وبالجزء الأوسط توجد نجمه سداسية الشكل وطبق نجمي ذات ثمان رؤوس كما يزخرف

الأطباق رسوم نباتية محوره مرسومه بأسلوب الأرابيسك ، وتدل الزخارف الهندسية البارزة المصفحة على مدى ما وصل إليه الفنان المسلم من رقى وإتقان في فن تصفيح الأخشاب^(٥٤)، أما عن وسيلة فتح وغلق الباب فقد كانت مزلاج (Windoohlot) اوسقاطه فاقدة^(٥٥)، كما يتبين لنا ذلك في درفة الباب وبالباب حلقة معدنية من النحاس ذات عروة وهى وسيلة لجذب الباب ومما يلفت النظر وجود نتوءات نحاسية في كلتا مصراعي الباب المتبقي منها خمس عشر ، وقد رتبت على شكل مسبحة ، وربما ترمز هذه الأجزاء البارزة لحبات مسبحة الإمام الشافعي رضي الله عنه^(٥٦).

أما عن زخرفة ظهر الباب فقد زينت بحشوات ذات زخارف نباتية محوره . أما عن زخرفة الأبواب الخشبية في العصر المملوكي فقد وصلت إلى مرحلة الخلق والإبداع في زخرفة الحشوات الخشبية فاستخدم التطعيم بالصدف والسن والعاج والعظم ، وبصفة خاصة في زخرفة الأطباق النجمية^(٥٧) وانصاف وأرباع الأطباق النجمية ، أما عن زخرفة التطعيم فقد جاءت في اشطرة زخرفية أو تطعيم حشوات ذات زخارف نباتية جاءت قريبا من الطبيعة ، وكانت مزخرفه بشغل الاويمه فجاءت زخارف دقيقه من فروع وأوراق ومراوح نخيلية وغيرها^(٥٨) ومن التحف الفنية التي جاءت انعكاسا لهذا التطور باب مسجد سيدي الحنفي (٩هـ / ١٥ م) الذي يحتفظ به متحف الفن الاسلامى بالقاهرة^(٥٩) ويتألف الباب من مصراعين كل منهما مقسم إلى ثلاثة أجزاء اثنان صغيران من أسفل وأعلى وواجهه كبيرة في الوسط ، والاربعة أقسام الصغيره المكونه من عدة حشوات صغيره وسطها نجمه خماسية أما القسمان الكبيران فكل منهما به طبقين نجميين اثني عشري^(٦٠) والحشوات مطعمه بقطع كبيرة ومستريكات رقيقه من العاج بعضها منقوش بالحفر البسيط وجميع السقاسات محلاة بمستريكين رفيعين من العاج بينها مستريك من العاج يتخلله زهور الليلاب^(٦١) . أما عن وسيلة فتح وغلق الباب فقد كانت ضبة تألفت من عارضة رأسية مثبتة بمسامير نحاسية بارزه داخل مناطق زخرفية وتحتوى على كتابة بخط النسخ نصها (نصر من الله وبشر المؤمنين) أما العارضة الافقية لها قفنيير من النحاس ذات زخارف نباتية مفرغة ووظيفته تثبيت

الضبة وتوجد أسفل الضبة حلقتان مستديرتان من النحاس تعمل على جذب الباب للخارج ويلاحظ أن بعض حشوات وسقاسات هذا الباب تطعيمها فاقد^(٦٢).

المكتبات والدواليب المنزلية :

ومن بين الأشغال الخشبية التي احتوت على وسيلة بسيطة ودقيقة من وسائل الفتح والغلق مجموعه من المكتبات الخشبية والدواليب بعضها كان يوضع بالمنزل والبعض الآخر في الحوانيت ، وأول هذه التحف جزء من مكتبة منزليه صغيرة الحجم من الخشب المطعم بالسن والعاج^(٦٣).

وقوام زخارفها عبارة عن ستة خورنقات تخلو من الزخارف ربما كانت مكسبة بالزجاج أو المرايا ، أما عن زخرفة واجهة المكتبة فقد تألفت من زخارف ذات حشوات مطعمه بالسن والعاج ذات إشكال نجميه وهندسية وواجهة المكتبة عبارة عن درفه صغيره تفتح وتغلق بوسيلة بسيطة وهى عروة خشبية على شكل عصفوره وهى تشبه تماما وسيلة الغلق في علبة معدنية سداسية الأضلاع ويحتفظ بها متحف الفن الاسلامى بالقاهرة . وما سبق يتضح مدى الامتزاج الفني والزخرفى وتأثر الفنون بما سبقها من حيث طريقة الصناعة والأسلوب الفني مع اختلاف المواد الخام كما يحتفظ متحف الفن الاسلامى بالقاهرة^(٦٤) بجزء من واجهة دولا ب من الخشب الخرط مقسم إلى أربعة أقسام أفقية بالقسم الاول خورنقات وحشوة من النقش البارز وبالقسم الثاني حشوتين تحتوى على شريطين كتابين من خط النسخ الاول (بنيت ديار العز والسعد حفها صون الله بالسعد ماتحلو) وبالشريط الثاني (تعيش فيها بالمسرات والهنا x وترزق فيها بالسعادة والسلوا) (أو النسل) . أما القسم الثالث عبارة عن مصراعين شغل جمعية^(٦٥).

ووسيلة الفتح والغلق كانت عبارة عن ضبة لم يتبقى منها إلا جزء من المعدن وبالقسم الرابع ثلاثة حشوات بسيطة وخورنقين وهى مسدسة ، ووسيلة الفتح والغلق هنا عبارة عن مفصله على هيئة عصفورة ومشبك من المعدن له رزة لكى يسقط فيها المشبك وبالمتحف نفسه جزء من مكتبة من الخشب شغل جمعية^(٦٦).

والمكتبة تقسم إلى أربعة أقسام أفقية ، القسم الاول منها عبارة عن حشوات مطعمه بالصدف تجمع فيما بينها خرطوشين من الكتابة بخط النسخ الاول " انشا

هذا المكان المبارك من فيض وفضل الله تعالى وعونه وحسن توفيقه" وبالخرطوش الثاني" الحاج مصطفى ابن الحاج على العاقل في غرة شهر محرم الحرام عام ١١٧٦هـ " وبالقسم الثاني درفه مصنوعة بطريقة المفروكه^(١٧) مكونه ست منها حول نجمه سداسية الأضلاع (تاسوسه) وتتقابل مع وجرة أخرى معكوسة أو مائلة وجميعها مطعم بالنس أو العاج وتغلق هذه الدر فه برزة على شكل عصفوره وتحاط الدر فه جميعها بستة خورنقات مفرغة وخاليه من الزخارف ، أما الجزء الثالث فيتألف من در فتين تغلقان برزة ، أما الجزء الرابع والأخير فقد تألف من حشوتين يزينهما خورنقتين.

العلب (الشكماجيات) :

ومن الأدوات الخشبية البديعة الصنع والتي ترجع صناعتها إلى مصر أو سوريا أو الهند ، مجموعه من العلب أو الشكماجيات والتي كانت تستخدم في حفظ أدوات الزينة والحلي وكانت زخارفها مطعمه بالصدف أو العاج ، ويحتفظ متحف الفن الاسلامي بالقاهرة على بعضها ومنها شكماجيه من الخشب المطعم بالصدف يرجع تاريخها إلى القرن الثاني أو الثالث عشر الهجري ١٨ ، ١٩ م^(١٨).

والشكماجية مستطيله الشكل ولها ثلاثة أدراج جميعها مستطيله الشكل ذات مقابض معدنية حلقيه الشكل ومفرغة وقد رأينا تلك الحلقات في مقبض بعض المفاتيح المعدنية السابقة وتعتبر هذه الحلقات المعدنية هي وسيلة فتح وغلق الأدراج ، ويزخرف الأدراج نقوش هندسية من دوائر ومعينات داخل هذه الدوائر ويحيط جوانب الأدراج جميعها شريط زخرفي من فرع نباتي يتألف من أوراق وإزهار بديعة الصنع جميعها مطعم بالصدف ، كما يزخرف غطاء العلبة برسوم هندسية من دوائر متقاطعة ومعينات داخل كل منها ويرده رباعية البتلات وللغطاء حليه معدنية زخارفها نباتيه مفرغة ومنقوبة في منتصفها لمفتاح العلبة والحلية على شكل زهره الرمان المطعمة بالصدف وقد ثبتت هذه الحلية بثمانية مسامير معدنية^(١٩) ومما سبق يتضح مدى اهتمام ورعاية الفنان المسلم بالأدوات البسيطة والصغيرة والتي لا تلفت انتباه البعض على الرغم من أنها تضيف جمالا ورونقا خاصا على التحف الاسلامية.

المباخر :

وكما حظيت الأخشاب باهتمام ورعاية الفنان المسلم نالت المعادن أيضا قسطا كبيرا من أبداع وابتكار الصانع المسلم وتعد الانية المعدنية وبصفة خاصة المباخر بجمالها من صله وثيقة بالحياة اليومية من الأدوات التي ارتقى الصانع المسلم بها سواء من ناحية صناعتها أو زخرفتها فقد وصل إلى درجة رفيعة تدل على مدى اهتمام الفنان المسلم لهذه الانية التي كان لها صله وثيقة ببيوت الله من مساجد وحنفاوات ومدارس وحمامات وببمارستانات والبيوت هذا فضلا عن استخدامها في أعمال السحر^(٧٠).

وللمبخرة أشكالاً متعددة هذا بالإضافة إلى تعدد طريقة صنعها فبعضها صنع بطريقة التكفيت والتفريغ^(٧١) والبعض الآخر صنع بطريقة الحفر والتفريغ والنقش ، ولقد وصل إلينا مجموعته عظيمة من المباخر ترجع إلى العصر المملوكي تشهد على ما وصلته هذه الصناعة من تقدم وازدهار . ويحتفظ متحف الفن الاسلامي بالقاهرة بمجموعه قيمه من هذه المباخر منها مبخرة^(٧٢) من النحاس الأصفر مكفته بالفضة ذات بدن اسطواني ، لها غطاء ذات شكل كروي به نقوب ، أما الجزء العلوي منه بصلي الشكل ، وتتألف زخرفة البدن من نقوش نباتية داخل جامات مفصصة عبارة عن خطوط متعرجة متشابكة ومنثنية تتدلى منها عناقيد العنب . ويلتف حول البدن شريط كتابي من الخط النسخ المملوكي نصه (المقر العالي المالكي الناصري) أما عن وسيلة فتح وغلق المبخرة فهي مفصلتان (Hinge) طويلتان يعملان على أحكام غلق الغطاء ببدن المبخرة من ظهر المبخرة وهما على هيئة شمعه^(٧٣) مشتعلة ، أما عن وسيلة غلق المبخرة من الإمام فكانت عبارة عن مفصله ذات جزئين تعمل على ربط غطاء المبخرة بالبدن ، والجزء العلوي منها كان على شكل شمعه مشتعلة أما الجزء الثاني والملتصق بالبدن فكان عبارة عن رزة^(٧٤).

على شكل ورقه نباتية مسننه تدخل في حلقة أو عروة مفرغة ذات شكل مربع ومن ثم نرى أن استخدام هذه الطريقة في أداة الفتح والغلق للمبخرة لها دلالة وظيفية إلى جانب الإبداع في إرائها الفني والزخرفي . كما يحتفظ متحف الفن

الاسلامى بالقاهرة أيضا بمبحرة من النحاس المكلفت بالذهب والفضة ترجع إلى العصر المملوكي^(٧٤)، والمبخرة اسطوانية الشكل لها غطاء وثلاثة أرجل مرتفعة تشبه الحذاء^(٧٦)، أما البدن فيزين بجامات ذات فصوص مئمنة على أرضية تغطيها شرائط منكسرة على هيئة خطوط دقيقة ومتداخلة ومتشابكة ويزين داخل الجامات طيور ناشرة أجنحتها في وسط الجامة وريده حلزونية ذات تسعة تيلات ، أما عن الغطاء فيتألف من زخارف تشبه تماما زخرفة البدن فيما عدا زخرفة فصوص الجامات التي صنعت بطريقة التخريم أما عن وسيلة الفتح فكان مئملا في مقبض المبخرة الذي كان على هيئة فيه صغيرة تشبه الفانوس ذات زخارف تشبه الصليبان وأشخاص واقفون أو قديسين ويرجح أن تكون هذه الزيادة من صناعة أوربيه حديثه^(٧٧) أما عن زخارف جوانب المبخرة وغطائها وقاعدتها فكان ذات زخارف محفورة على هيئة الحبال المنكسرة وللمبخرة قفل غير متواجد ، ومفصله على هيئة ورقة شجر خمسية الشكل مسننه.

المقلمة :

ومن التحف المعدنية البديعة المقلمة ، التي ارتبطت ارتباطا وثيقا بالقلم والحبر والمسطرة والورق وغيرها^(٧٨)، ولقد بلغت المقلمة أرقى درجات صناعتها في العصر المملوكي ، ويحتفظ متحف الفن الاسلامى بمجموعه من المقالم ترجع إلى القرن ٨هـ / ١٤ م ، ومن هذه المقالم مقلمه من النحاس المكفت بالذهب والفضة تنسب إلى الملك المنصور محمد بن قلاوون ٧٦٤هـ / ١٣٦٣ م^(٧٩).

وقد تميزت هذه المقلمة بجمال ودقه زخارفها الهندسية والنباتية المتشابكة ، كما لعبت الزخارف الكتابية على هذه المقلمة دورا أساسيا حيث وجد نوعان من الكتابه حيث استعمل الخط النسخى اللين حتى يتمشى مع دوران المقلمة إلى جانب استخدام الخط الكوفي المجدول على بدن المقلمة داخل شريط زخرفى وفى وسطه جامة مفصصه ذات زخارف نباتية من أوراق وإزهار اللوتس ويلاحظ أن استخدام التكفيت قد ساهم في إبراز معالم المقلمة الزخرفيه فهي تعتبر بحق من أجمل التحف المعدنية المكفته بالذهب والفضة التي يحتفظ بها متحف الفن الاسلامى أما عن وسيلة الفتح والغلق في هذه المقلمه فكان عبارة عن مفصله من النحاس في وسط

إلجأه ألمفصصه داخل الشريط الكتابي الذي كان من الخط الكوفي ، وقد كان شكل المفصله عبارة عن ورق شجر مثقوبة في منتصفها لكي يدخل فيها قفل المقلمه^(٨٠) ومن التحف المعدنية أيضا علبه يحتفظ بها متحف الفن الاسلامي بالقاهرة^(٨١) والعلبة سداسية الأضلاع من النحاس المكفت بالفضة ، واهم ما يميز هذه العلبه هو غطائها الذي كان على شكل زهرة متفتحة صنع بطريقة التخریم والغطاء مثبت بها عن طريق مفصله على شكل ورقه شجرة مسننه مثبتة بمسامير من المعدن والغطاء عروة (عصفوره) على هيئة وريقة نباتية وظيفتها غلق وفتح العلبه^(٨٢).

ويزخرف الغطاء شريط قوامه فرع نباتي مزهر ، أما بدن العلبه جمعیه يزخرف بستة جامات ثلاثة منها ذات كتابة نسخية غير واضحة والثلاثة الأخرى حليت برسوم نباتية من أفرع نباتية وأوراق منبثقة ومتشابكة ويحيط الجامات الستة شريط زخرفي يشبه تماما الشريط الزخرفي الذي يحيط بغطاء العلبه الخارجي .

العلب :

وبنهاية القرن الثمن الرابع عشر الميلادي بدأت صناعة التحف المعدنية في التأخر والإضلال وقد بدى ذلك واضحا على الأسلوب التطبيقي لتلك الصناعة سواء أكان ذلك في طريقة الصناعة أو الرسوم الزخرفية^(٨٣) ومن بين تلك التحف المعدنية والتي ظهر فيها التأخر في الأسلوب التطبيقي والزخرفي انيه فيه الطعَام والتي كانت توضع الواحدة فوق الأخرى والتي تشبه الصديريات^(٨٤) وبعض العلب .

ومن أمثله تلك العلب ، علبه يحتفظ متحف الفن الاسلامي بالقاهرة والتحفه عبارة^(٨٥) عن علبه من النحاس الأصفر المكفت بالفضة ، وللعلبه مقبض بحلقتين من المعدن مثبت بمسامير معدنية وللعلبه غطاء مثبت في البدن بمفصله لها حليه على شكل ورقة شجر يزخرفها اتصاف مراوح نخيليه والحليه مثقوبة لكي يوضع بها القفل ويحيط بدن الحليه كتابه من الخط النسخ الملوكي بها اثار تكفيت من الفضة نصها " مما عمل برسم الجنا ب العالي المولى الاميرى الأيام x عفيف الدنيا والدين على بن مولانا أمير المؤمنين اشرف الدين بن مولانا أمير المؤمنين شمس الدين نصره الله تعالى ، وعلى حافة غطاء العلبه شريط كتابي نصه " لمولانا السعادة والسلام x وطول العمر ما حملت سماعة وما طلعت نجوم ثبات . . الخ

ومن خلال ما جاء على الشريط الكتابي كلمة (سماعة) ومن هنا رجحت بعض الآراء إنها كانت تستخدم حقيبة طبيب .

المفاتيح :

كما يحتفظ متحف الفن الاسلامي بالقاهرة على مجموعه كبيرة ومتنوعة من المفاتيح المعدنية يبلغ عددها حوالي ست عشر مفتاحا ذات أشكال وأحجام متنوعة^(٨٦) ويتضح من خلال الأسلوب التطبيقي والزخرفي لهذه المفاتيح مدى اهتمام الفنان الصانع المسلم بإخراج هذه الأدوات البسيطة بذلك الإبداع مثلها في ذلك مثل زخرفة قواعد الاتيه ومقابضها ومطرقة الأبواب ومقابضها وزخرفة شبابيك القل في العصر الفاطمي والمملوكي مما يبرهن بدون أدنى شك على الحس الجمالي المرفه والتذوق الفني الراقي والحضاري للفن الاسلامي^(٨٧).

ومن خلال الدراسة التحليلية لمقابض هذه المجموعة من المفاتيح أتضح إنها صنعت بطريقة التفريغ إما عن نقوشها فبعضها كان ذات زخارف هندسية من أشكال نجمية ودوائر وبعضها كان ذات زخارف نباتية لأزهار وريجات ، ومما يلفت النظر أن تصميم بعض هذه المفاتيح على شكل اله موسيقيه (الكماني أو العود)^(٨٨) وكانت ذات مقابض مختلفة الشكل منها ما كان على شكل حلقي مستدير أو بيضاوي مفرع والبعض كان ذات زخارف دقيقة مفرغة من أشكال نجمية ذات ثمانية رؤوس حلقت جميعها بزخارف نباتية من أزهار وأوراق متعددة الشكل .

(ج) أدوات الفتح والغلق على بعض التحف الخزفية والعاجية :

ولم تقف براعة الفنان المسلم في صناعة أدوات الفتح والغلق على الأخشاب أو المعادن بلتعداها الجه ابتكار إدارة لفتح وغلق بعض الاتيه الخزفية والتي منها قدر يحتفظ بها متحف الفن الاسلامي بالقاهرة^(٨٩).

والقدر الذي نحن بصدد دراسته من الخزف الأبيض والأزرق الكوبالتي من إيدان أو العراق ويرجع إلى القرن من الثالث إلى الخامس الهجري / ٩-١١ م ، وهو تقليد لخزف البور سلين الصيني في عهد أسرة تانج ويتألف القدر من قاعدة خاليه من الزخارف وبدن كروي الشكل يزينه شريط كتابي يشبه الخط الكوفي وتقرأ

(غبطه) مكرره على الجزء العلوي من بدن الإناء، وللقدر مقبضين مدهونان بالأبيض والأزرق الكوبالتى والأخضر واهم ما يميز هذا القدر غطاءه الذي يتألف من جزئين الجزء الامامى من الغطاء الذي يشبه إصبع الإنسان الذي يرتكز على نتوء يعمل كعروة لكي يضغط على فوهة القدر فيعمل على غلق الإناء بإحكام أما الجزء الخلفي من الغطاء وهو عبارة عن مجراه ذات ثقب يرتكز على منطقة أخرى مثقوبة تعمل كمفصلة للإناء ومن المحتمل أن يكون هناك جزء معدني أو خزفي يدخل في هذا الجزء المثقوب ليعمل بمثابة المفصلة في القدر^(٩٠).

ووسيلة الفتح والغلق هنا في هذا القدر إنما هي تعبر عن مدى إبداعات وعبقريّة الفنان الخزاف المسلم الذي ابتكر هذا الشكل الغير تقليدي لفتح وغلق الانية.

العلب العاج :

ومن المتحف الاسلاميّة البديعة الصنع والتي يرجع معظمها إلى نهاية القرن الرابع والخامس الهجري / ١٠-١١ م علب أو صناديق عاجية ومعظمها كان من الأندلس^(٩١) وقد اختلفت أشكالها ما بين علب اسطوانية ذات غطاء مسطح أو على شكل هرمي Domed أما عن استخداماتها فكانت تستخدم لحفظ أدوات الحلي أو العطور^(٩٢).

وكانت معظمها تزين بزخارف كتابيه بالخط الكوفي المورق ، كما كانت تزين بدن العلب وأعطيتها نقوش نباتية من أشجار وإزهار ورسوم حيوانية وطيور وكان من اعم هذه الحيوانات والطيور الأسد والفهد والغزال والطاووس ومناظر الصيد والطرب تذكرنا بالرسوم الزخرفية التي كانت على الألواح الخشبية الفاطمية وكانت معظم هذه الرسوم الزخرفية داخل مناطق مفصصه ، ويؤخر على الرسوم الحيوانية الجمود بعكس الزخارف النباتية التي كانت تمتلئ بالحياة الحركية^(٩٣) والكثير من هذه العلب كانت تحمل أسماء أصحابها أو أسماء من اهديت لهم أو من عملت له ، كما كان بعضها يحمل تاريخ صناعتها^(٩٤).

ويحتفظ متحف الفن الاسلامي ببعض هذه العلب منها علبه من العاج تنتسب إلى الأندلس وترجع إلى القرن الثامن الهجري / ٨٤٠م^(٩٥) والعلبة ذات بدن اسطواني

وقوام زخارفها مناطق أو جامات ذات ثمان فصوص بعضها خال من الزخارف والبعض ذات زخارف حيوانيه من غزلان وطواويس وأرانب جميعهم على أرضية نباتية ، ويغطي سطح العلبة جميعه زخارف نباتيه وحيوانية وطيور وقد نفذت جميع زخارفها بأسلوب الحفر البارز البسيط^(٩٦).

ويرجح دكتور زكى حسن أن تكون زخارف هذه العلبة موهبة وارجع ذلك بسبب وجود بعض من بقايا التذهيب على مفصلات وحلبات العلبة والتي كانت تتميز بكبر حجمها الذي اعتبرها الصانع جزء جمالي مكمل للعناصر الزخرفيه للعلبة فجعل مفصلات العلبة على شكل راس حيوان يمسك بالعلبة عن طريق عروة تدخل فيها راس الرزة أو المفصله ، كما نفذ مقبض العلبة على هيئة حلية على شكل ورقة نباتية ثلاثية تتبثق منها حلقة معدنية مفرغة مستديرة والتي ترجع أهميتها الوظيفية أنها تعمل على ربط العلبة بغطائها عن طريق هذه المفصله^(٩٧).

ومما سبق يتضح لنا أهمية أدوات الفتح والغلق في التحف الاسلاميه كما أنها قد تميزت بتعدد أنواعها من مفاتيح وأقفال وضباب ومفصلات وترابيس وحليات وعروات وغيرها جاءت جميعها لتزيد من أهمية التحفه الوظيفية والزخرفيه على التحف التطبيقية الاسلاميه ونستخلص من ذلك إن أدوات الفتح والغلق قد لعبت دورا أساسيا في بناء العناصر الأساسية للتحف الفنية الاسلاميه على مر العصور

النتائج

وقد توصل البحث إلى النتائج التالية :

- ١- تعتبر وسيلة الفتح والغلق في التحف الاسلامية من أهم أجزائها ، ومن ثم فقد رأينا اهتمام الصانع وإصراره على توقيع اسمه على قفل التحفه كما جاء في صندوق المصحف المحفوظ بمكتبة الأزهر الشريف^(٩٨)، وصندوق المصحف المحفوظ ببرلين ، كما وقع اسمه على بعض الأجزاء الدقيقة في التحفه ، كما جاء بالأركان الاربعه لكرسي العشاء المعدني للناصر محمد بن قلاوون^(٩٩).
- ٢- لقد ساهمت وسيلة الفتح والغلق في التحف الاسلامية في خدمة الناحية الوظيفية إلى جانب الناحية الزخرفية وقد وضح ذلك من خلال ما جاء عليها من عناصر زخرفية ومثال ذلك ترباس مسجد السيدة زينب والمحفوظ بمتحف الفن الاسلامي بالقاهرة(١٠٠) حيث جاء شكل التراباس على هيئة مآذنه تنتهي بهلال كذلك المفصلة الخاصة بالمبخرة المعدنية المحفوظة بمتحف الفن الاسلامي بالقاهرة حيث كان شكل المفصلة على هيئة شمعه مشتعلة^(١٠١).
- ٣- تعدد أشكال مفصلات العلب والمباخر والصناديق والتي كانت مابين الشمعة المشتعلة والورقة النباتية وشكل القلب وغيرها.
- ٤- لقد كانت مفصلات صناديق المصاحف والمباخر والعلب من أهم الأجزاء التي نالت عناية خاصة وتبين ذلك من خلال ما جاء عليها من زخارف نباتية أو هندسية كما جاء في مفصلة صندوق المصحف الذي ينسب لام السلطان شعبان (خوند برکه)^(١٠٢).
- ٥- استخدام المفصلة في الاواني الخزفية والتي تعتبر من الامثلة النادرة لذلك^(١٠٣).
- ٦- العناية والاهتمام الكبير بصناعة وزخرفة مقابض المفاتيح على الرغم من صغر حجمها إلا أنها كانت تحفل بالعديد من الزخارف النباتية والهندسية والكتابية^(١٠٤).

الهوامش :

- (١) لوحه رقم (١) وشكل (١)
- (٢) شكل رقم (٢) (٣) شكل رقم (٣) (٤) شكل رقم (٤) (٥) شكل رقم (٥)
- (٦) شكل رقم (٦) (٧) شكل رقم (٧)
- (٨) حسن الباشا (د) واخرون ، القاهرة تاريخها فنونها اثارها ، دار الكتب المصرية ، ١٩٧٠ ، ص ٥٨٨ .
- (٩) يذكر المقرئى " انه بعد ان انتهى من تشييد جامع احمد بن طولون وفرشة قام بحمل صناديق المصاحف إليه " المقرئى ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ج٢ ، ص ٢٦٥
- (١٠) عبد الرؤوف على يوسف (د) واخرون مقاله ضمن عدة مقالات فى كتاب القاهرة تاريخها فنونها اثارها ، دار الكتب المصرية ١٩٧٠ ص ٣٧٨
- (١١) ابن منظور ، لسان العرب ، نسخة مصورة ، مطبعة بولاق المؤسسة المصرية للتأليف والنشر ، ج ٩ ، ص ٤٦٤ - الفيروز بادى (مجد الدين محمد بن يعقوب المتوفى ٨١٧ هـ) القاموس المحيط ج ٣ ، الطبعة الثانية ، المطبعة الحسنية المصرية ، ١٣٤٤ هـ ، ص ٢٦
- (١٢) انظر المكتبة الازهرية ، يوجد هناك ربعات من هذا النوع
- (١٣) لوحة رقم (١)
- (١٤) لوحة رقم (٥)
- (١٥) زكى حسن (د) فنون الاسلام ، طبعة اولى ١٩٤٨ ، ص ٥٦٠
- (١٦) سعد الخادم : الصناعات الشعبية فى مصر ، ص ٧٤
- (١٧) ربيع خليفة (د) العناصر المعمارية ودورها فى زخرفة الفنون التطبيقية العثمانية ، مجلة كلية الآثار ، عدد ٦ ١٩٩٥ ، ص ٢١٧
- (١٨) حسين عبد الرحيم عليوه (د) كرسى العشاء ، مخطوط ماجستير / جامعة القاهرة ج ١ ، ص ٨٠

(١٩) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل ٤٥٢ ، لوحة رقم (١) الارتفاع ٤١ سم ، قطر الغطاء ٧١ سم وارتفاع الغطاء ٥٨ سم

(٢٠) هرتس / دليل سنة ١٩٠٦ ، ص ١٥١ ، ميخون خوجز المجلد الاول ، ص ٣٢٤ ، شكل ١٣٥

(٢١) شكل رقم (١)

(٢٢) صندوق مصحف بالمكتبة الازهرية وهو مؤرخ ٧٢٣هـ / ١٣٧٣ م ، طول ضلع الصندوق ٤٣ سم

لوحة (٢) ا ب حسن الباشا (د) واخرون ، القاهرة تاريخها فنونها اثارها ، القاهرة ص ٥٣٢ ، شكل ١٢٦ .

(٢٣) التكفيت : كلمة من اصل تركى نقلت من الفارسية الى التركية ، حسن الباشا (د) الفنون والوظائف ، ج ٢ ص ٩٧٤ ، انظر محمد احمد زهران : فنون اشغال المعادن والتحف ، الطبعة الاولى ، الانجلو المصرية ، ص ٢٣٤ - ٢٣٥ ١٩٦٥ .

Maryon H.Ahistory of technology, V. II, London 1954 , P , 452

- نعمت إسماعيل علام (د) فنون الشرق الأوسط فى العصور الاسلامية ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٤ ص ١٢٨

(٢٤) كرسى وأرنولد وبريجز : تراث الاسلام ، ترجمة زكى حسن (د) مطبعة لجنة التأليف ، ١٩٣٦ ، ص ٣٢ .

- سعاد ماهر (د) مشهد الأمام على بالنجف وما به من هدايا والتحف ، دار المعارف المصرية ، ١٩٦٩ ص ٣٢٨ ؟

- زكى حسن (د) فنون الاسلام ، ص ٥٣٠ .

(٢٥) حسن عبد الوهاب (د) توقيعات الصناع على آثار مصر الاسلامية ، مجلة المجمع العلمى المصرى بالقاهرة مجلد ٣٦ ، ١٩٥٣ - ١٩٥٤ ، ص ٥٥٦

(٢٦) انظر شكل رقم (٦)

(٢٧) صلاح حسين العبيدى (د) التحف المعدنية فى الموصل فى العصر السلجوقى ، مخطوط ماجستير ، كلية الاداب جامعة القاهرة ، قسم الآثار الاسلامية ، ١٩٦٥ ص ١٤٥ - ١٤٦

(٢٨) فايزه محمود الوكيل (د) اثار المصحف فى مصر فى عصر المماليك ، مخطوط ماجستير ، كلية الآثار ، جامعة القاهرة ١٩٨١ ص ١٢٤

- (٢٩) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، سجل رقم (١٣٩) ، الارتفاع ٨١ سم ، القطر ٤٠ سم .
- (٣٠) لوحة رقم (٤) منقول من يمارستان قلاوون .
- (٣١) حسين عليوه (د.) المعادن ، المرجع السابق ، ص ٣٧٨ .
- (٣٢) وقد كانت تتم طريقة الرسم بالالوان عن طريق تنظيف الخشب وتنعيمه بالصنفرة حتى يصبح سطح الخشب املس ثم بعد ذلك يمعجن جميع التجاويف او الخدوش ثم يدهن بالزيت او الاسطر ثم يرسم الزخارف المعدة وبعدها تدهن الرسوم بالالوان .
- عبد اللطيف ابراهيم (د.) وثيقة قراقجا الحسنى (مقالته بمجلة كلية الاداب) ، جامعة القاهرة ، مجلد ١٨ ، ج ٢ ، ١٩٥٦ مطبعة جامعة القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ٢٣٢ - ٢٣٣
- عبد العزيز مرزوق (د.) الفنون الزخرفية الاسلامية فى مصر قبل الفاطميين ، الطبعة الاولى ، ١٩٧٤ ، مكتبة الانجلو ، ص ٨٨
- زكى محمد حسن (د.) كنوز الفاطميين ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٣٧ ص ٢٠٩ - ٢١١
- (٣٣) التذهيب ، يكون عن طريق دهان الاخشاب ثلاث مرات بزيت بزر الكتان المضاف اليه كربونات الرصاص (الاسبيداج)
- ثم يترك حتى يجف ، ثم يطلى مره اخرى بزيت الكتان المغلى مع زيت الترينتينا ثم يترك ليجف ، بعدها يطلى الخشب بطلاء التذهيب ثم يترك لمدة يومين ثم بعد ذلك يقوم الصانع بانزال ما تبقى من وريقات التذهيب .
- جرجس طنوس : الدر المكنون فى الصنائع والفنون ، الطبعة الثانية ، مطبعة الجوائب ، القسطنطينية ١٣٠١ ، ص ٢٢٩
- رشيد غازى الدمشقى : منتهى المنافع فى انواع الصنائع المطبعة الادبية ١٣١٣هـ / ١٨٩٦ م ، ص ١٠٠١ - ١٠٠٢
- (٣٤) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، صندوق مصحف سجل رقم ٤٣٦ المقاس : الطول ٤٤ سم الارتفاع ٢٧ سم . لوحة رقم (٥)
- (٣٥) الرزة هى الجزء الذى يدخل فيه المشبك
- مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التى اقرها المجمع اللغوى ، المطابع الاميرية ، ١٩٦٣ ، ص ١٢٦
- انظر شكل (٧)

(٣٦) لوحة رقم (٢)

(٣٧) عبد المنعم ماجد (٠د) اقفال ومفاتيح الكعبة الشريفة واهميتها فى تاريخ مصر الاسلامية ، الكتاب الذهبى لكلية الآثار جامعة القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ١٠٥ - ١٠٧

- عبد العزيز مرزوق (٠د) الفنون الاسلامية فى العصر العثمانى الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ١٩٧٤ ، ص ١٥٣

(٣٨) عبد المنعم ماجد (٠د) المرجع السابق ، ص ١٠٥

(٣٩) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة سجل رقم ١٥١٣٣ ، الطول ٣٤ سم ، قطر حلقتيه ٦ سم ومحيطه ٢,٥ سم ومشتري من مسيو هراى بك لوحة رقم (٦ (ا))

(٤٠) عبد المنعم ماجد (٠د) المرجع السابق ، ص ١٠٩

حسين عليوه (٠د) وآخرون اهمية الكتابات العربية ضمن مجموعة ابحاث فى مجلة كلية الآثار جامعة القاهرة ، ص ٢٨٥ عن اقفال الكعبة ، انظر

عبد العزيز مرزوق (٠د) المرجع السابق ، ص ١٥٣

ربيع خليفة (٠د) الفنون الاسلامية فى العصر العثمانى مكتبة زهراء الشروق ، ٢٠٠١ ، ص ١٤٠

(٤١) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل ١٩٦٤٥ الطول ٢,٤٠ سم × ١٤٤ سم ، وهى هدية من النبيل عمرو ابراهيم بتاريخ ١٩٥٢/١١/١ م

لوحة رقم (٦ (ب)) ، شكل (٨)

(٤٢) محمد عبد الحفيظ (٠د) اشغال المعادن فى القاهرة العثمانية فى ضوء مجموعات متاحف القاهرة وعماثرها الاثرية ، مخطوط ماجستير ، كلية الآثار ، جامعة القاهرة ، ص ٨٢

(٤٣) المزلاج ، عبارة عن عارضه افقية تزيد فى طولها عن عارضة الباب الراسية ، المصطلحات العلمية ، المرجع السابق ، مجلد ٥ ، ١٩٦٣ ، ص ١٢٦ .

(٤٤) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (٣٧٣٧) المقاس : الطول ٢,٣٢ سم وعرض ١,٢٩ سم ، لوحة رقم (٧) شكل رقم (٢)

حسن عبد الوهاب (٠د) توقيعات الصناع على اثار مصر الاسلامية ، محاضرة القايت بالمجمع فى ابريل ١٩٥٥ ، ص ٥٥٨

(٤٥) شكل رقم (٩)

(٤٦) شكل رقم (١٠) ، (١١)

(٤٧) لوحة رقم (٧)

(٤٨) حسن عبد الوهاب / المجمع العلمى المصرى ، ص ٥٥٨

(٤٩) الترياس ، مايربط الدرفه فى حلق الباب لمنع حركته مجموعه المصطلحات العلمية والفنية التى اقرها المجمع اللغوى ، الهيئة المصرية العامة للمطابع الاميرية القاهرة ، المجلد رقم ٥ ، ١٩٦٣ ، ص ١٢٦ ، لوحة رقم (٨) وشكل رقم (١٢)

(٥٠) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (٧٥٥) المقاس : الارتفاع ٤,٣٣ م العرض ٢,٤٥ م الصالح طلائع هو وزير الخليفة الفائز الفاطمى الارمنى الاصل ، وقد شيد هذا الجامع فى سنة ٥٥٥هـ / ١١٦٠ م ليدفن الرأس الشريف لسيدنا الحسين بن على كرم الله وجهه ، لوحة رقم ٩ ، ١٠ .

عبد الرحمن فهمى (د) وآخرون ، القاهرة تاريخها فنونها اثارها ، مؤسسة الاهرام ، ١٩٧٠ ، ص ٤٦٢

(٥١) زكى حسن (د) كنوز الفاطميين ، دار الكتب المصرية ، ١٩٣٧ ، ص ٢٢٣

(٥٢) السيد طه ابو سديرة (د) الحرف والصناعات فى مصر الاسلامية منذ الفتح العربى حتى نهاية العصر الفاطمى ، الهيئة المصرية ١٩٩١ ، ص ٢٥٧

(٥٣) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (١٠٥٦) ، المقاس : الطول ٣,٢٣ م ، العرض ٢,٦ م . لوحة رقم (١١)

(٥٤) حسين عبد الرحيم عليوه (د) وآخرون ، القاهرة تاريخها فنونها واثارها ، مؤسسة الاهرام ، ١٩٧٧ ، ص ٣٧٥ لوحة رقم (١٢)

(٥٥) المزلاج ، هو اداة لا بد اذالفت تحرك قضيبان واحد الى اعلى واخر الى اسفل لربط المصراع فى الحلقة من اعلى ومن اسفل .

الفاظ الحضارة ، مجموعه المصطلحات العلمية والفنية التى اقرها المجمع اللغوى الهيئة المصرية العامة للمطابع الاميرية ١٩٦٣ ، ص ١٢٧

(٥٦) انظر لوحة رقم (١٢)

(٥٧) نعمت اسماعيل (د) المرجع السابق ، ص ٢٨٥ - زكى محمد حسن (د) فنون الاسلام ، القاهرة ، ١٩٤٨ ، ص ٣٨٧

(٥٨) ربيع خليفة (د.) جوانب من الحياة الفنية فى القاهرة العثمانية ، مجلة كلية الاداب ، جامعة القاهرة ، عدد ٥٧ ، ص ٣٠٦

(٥٩) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (١٠٠٣٤) المقاس : الارتفاع ٢,٤٠ م والعرض ١,٣٤ م ، لوحة رقم (١٣)

(٦٠) زكى حسن (د.) المرجع السابق ، ص ٤٦٧

(٦١) شكل (١٣)

(٦٢) لوحة رقم (١٤) وشكل (١٤)

(٦٣) انظر لوحة رقم (١٥) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، سجل رقم ٤٢٥ ، الطول ١٥٩ سم والعرض ٨٣ سم

(٦٤) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (٢٤٠٣) المقاس ، الطول ١,٧٨ م العرض ١,١٥ م ، واجهة دولا ب من منزل وقف حيوان سويدان انظر لوحة رقم (١٦) شكل (١٥) ،

(٦٥) شغل جمعية ، يطلق على الطريقة الصناعية المعروفة باسم التجميع والتعشيق ، وتعنى مسند هنا هى تلك الوحدة الهندسية التى يتألف منها نجمه سداسية مركزية وفى بعض الاحيان يكون فى المنتصف بدلا من النجمه دائرة مسننه الاطراف يحيطها شكل مئمن الاضلاع ، شادية الدسوقى (د.) اشغال الخشب فى العماثر الدينيه العثمانيه بمدينة القاهرة المرجع السابق ، ص ٤١٤

(٦٦) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (٢٤٧٣) الطول ٣,٨٠ م العرض ١,٣٠ سم من منزل بالمحلة الكبرى ، لوحة رقم (١٧)

(٦٧) المفروكه وهى وحدة زقرفية على هيئة شكل حرف (T)

شادية الدسوقى (د.) ، المرجع السابق ، ص ٤١٦

(٦٨) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (٧٤٣٧) الطول ٥١ سم العرض ٣٤ سم العلبة هبه من كريمة المرحوم ارئين باشا. لوحة رقم (١٨) وشكل (١٧)

(٦٩) انظر لوحة رقم (١٩) وشكل (٣)

حسن الباشا (د.) واخرون ، المرجع السابق ، ص ٦١٤

(٧٠) حسن الباشا (د.) القاهرة تاريخها فنونها اثارها ، المبخرة مؤسسة الاهرام ، ١٩٧٧ ، ص ٦٠٢ - ٦٠٣

(٧١) التكتيف تتألف عملية التكتيف المعادن من رسم الزخارف على المبخرة وبعد ذلك تحفر هذه الرسوم باله حادة ثم يزال الارضية بالازميل داخل او خارج الرسم ثم ينزل الصانع بمادة التكتيف سواء اكانت رقائق او اسلاك فى تلك الاجزاء المحفورة وبعد ذلك يضغط على حواف الرقائق .

حسن عليوه (د.) المرجع السابق ، ص ٣٧٣ وهناك طريقة اخرى للتكتيف وهى ان تزال طبقة من المعدن الاصلى للتحفه باله غير حادة ثم تملء بعد ذلك بمادة التكتيف ثم تطرق

Maryon , Metal warking in the Ancient world Cin American Journal of Archaealagy ,vol. 5,3 ., no , 21949,PII8

التفريغ ، يتم الحصول على الزخارف المفرغة اما عن طريق تفريغ الزخارف باله حادة او عن طريق الصب فى قالب

ربيع خليفة (د.) المرجع السابق ، ص ١٣٨

(٧٢) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة، رقم السجل (٤٠٢٤) المقاس، الارتفاع ١٤,٣٠ اسم لوحة رقم (٢٠) وشكل (١٨) المفصله : هى مايربط فيما بين المصراع وحلقة الباب او الاناء ليدور عليه المصراع او غطاء العلبة او الصندوق او ماشابه ذلك . مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التى اقرها المجمع اللغوى ، المرجع السابق ، ص ١٢٧

(٧٣) انظر هامش رقم (٣٠) ، انظر لوحة رقم (٢١)

(٧٤) الرزه ، هى تلك الجزء الذى يدخل فيه المشبك . مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التى اقرها المجمع العلمى اللغوى . المرجع السابق ، ص ١٢٧

(٧٥) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل ١٥١٢٩ المقاس : الارتفاع ٢٥ سم ، القطر ١٤ سم وهى مشتراه من مسيو هراى ، لوحة رقم (٢٢) وشكل (١٩)

(٧٦) حسن الباشا (د.) المرجع السابق ، ص ٦٠٥ ، شكل (٢٠)

(٧٧) محمد مصطفى (د.) الوحدة فى الفن الاسلامى ، رقم ٤٣ لوحة ٢٣ ، ص ٣٢

(٧٨) وقد ارتبطت الدواه بوظيفة الدوا دار و ما معناها ممسك الدواه للسلطان او الامير ، وقد حملت كثير من التحف الاسلامية رنك او شارة الدوا دار

حسن الباشا (د.) واخرون ، المرجع السابق ص ٦٠١

- (٧٩) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل ٤٤٦١ المقاس / طول ٣٠ سم العرض ٧,٥ سم الارتفاع ٦,٥ سم لوحة رقم (٢٣) وشكل رقم (٢٢)
- (٨٠) انظر هامش رقم (٣٠)
- (٨١) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (١٠٩٥) المقاس : الطول ١٠,٨ سم وعرض ٤ سم والعلبة مشتراه من مسيو هرارى بك ، لوحة رقم (٢٤) وشكل (٢٢) .
- (٨٢) انظر لوحة رقم (٢٤) ، رقم (٢٥) وشكل رقم (٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥)
- (٨٣) زكى حسن (د) فنون الاسلام ، القاهرة ، ١٩٤٨ ، ص ٥٦٠
- زكى حسن (د) اطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الاسلامية
- (٨٤) سعيد مصيلحى (د) ادوات واوانى المطبخ المعدنيه المملوكيه ، دراسة اثرية فنية ، مخطوط دكتوراه ، كلية الآثار ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ٢٢٣
- (٨٥) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل ٣٢٥٩
- المقاس : الطول ٣٨ سم العرض ٢٠ سم ، لوحة رقم (٢٦) وشكل (٢٦) ، (٢٧)
- (٨٦) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (٣٠٣٧٦) لوحة رقم (٢٧)
- (٨٧) حسن الباشا (د) المرجع السابق ، ص ٦١٢
- (٨٨) الشكل رقم (٢٨) (١) ، (ب)
- (٨٩) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل ٦٠٠١/١ يلاحظ ان بالاناء ترميم سيىء تظهر بعض اثار الترميم عليه ، لوحة رقم (٢٨) وشكل (٢٩)
- (٩٠) انظر شكل (٢٩)
- (٩١) زكى حسن (د) فنون الاسلام ، القاهرة ، ١٩٤٨ ، ص ٤٩٣ محمد عبد العزيز مرزوق ، الفنون الزخرفيه الاسلاميه فى العصر العثمانى الهيئه المصرية العامه للكتاب ، ١٩٨٧ ، ص ١٦١
- (٩٢) زكى حسن (د) تراث الاسلام فى الفنون الفرعية والتصوير والعمارة ، كرستى وارنولد وبر يجز / ترجمة ، زكى حسن ، دار الكتاب العربى ، ١٩٨٤ ، ص ٨٥
- (٩٣) زكى حسن (د) كنوز الفاطميين ، مطبعة دار الكتب المصريه ، ١٩٣٧ ص ٢٢٩ - ٢٣٠ ، زكى حسن (د) فنون الاسلام ، القاهرة ، ١٩٢٨ ، ص ٤٩٤

(٩٤) نعمت اسماعيل علام (د) فنون الشرق الاوسط فى العصور الاسلامية دار المعارف ،
١٩٩٢ ص ١٠١ - ١٠٤ م ٠ س ٠ ديماند / الفنون الاسلامية ، ترجمة احمد عيسى (د)
دار المعارف الاسلامية ، مصر ن ١٩٥٨ ، ص ١٣٣

(٩٥) متحف الفن الاسلامى بالقاهرة ، رقم السجل (١٥٤٤٣) المقاس / الارتفاع ٩,٨ سم
والعرض ٧,٦ سم لوحة رقم (٢٩) وشكل (٣)

(96) Migeon : Menuel d' Art Masulment I I Fig , 162 .

(٩٧) انظر شكل رقم (٣)

(٩٨) لوحة (٢)

(٩٩) لوحة (٧)

(١٠٠) لوحة (٨) وشكل (١٢)

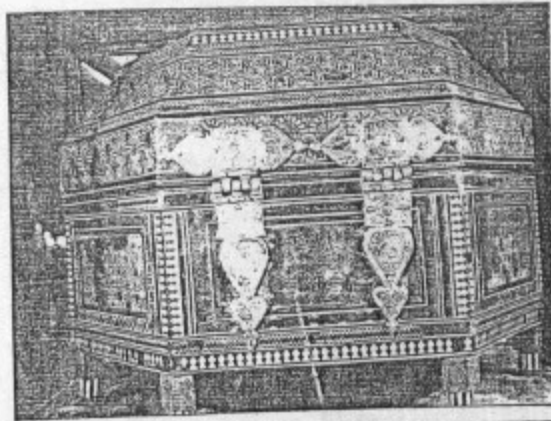
(١٠١) لوحة (١)

(١٠٢) لوحة (١)

(١٠٣) لوحة (٢٨) وشكل (٩)

(١٠٤) لوحة (٧) وشكل (٢٨ ، ب)

الأشكال واللوح



لوحة (١)

صندوق مصحف من الخشب المشمق بالمصنف والقماح ينسب لأم السلطان / شعبان (خودت بركة) له مفصلات ذات زخارف نباتية



لوحة (٢) - أ -

صندوق مصحف من الخشب المصنوع بالتمساح معقود بمصنف الفن الإسلامي بالقاهرة أهم ما يميزه تزيين ليد المصنوع.



لوحة (٢) - ب -

جزء مفصل لحماية قفل الصندوق السابق والعلية ذات شكل مستطيل على كلتا جانبيه شكل بعلى مكرر لما عروة القفل عليها تزيين المصنوع وتزيين المصنوع.



لوحة (٢) - ج -

نموذج لحاية قتل المستوق السابق والتي كانت على شكل قلب
عليها توقيع الصانع أحمد بن براء الموصلي وتاريخ الصنع.



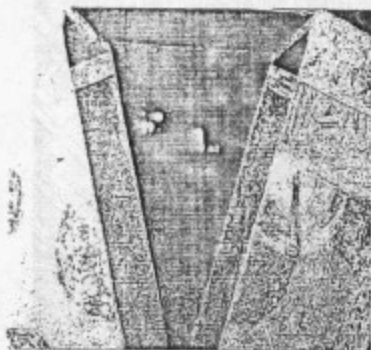
لوحة (٣)

صندوق مصحف من الخشب المصنوع بالحجاز والمكتف
بالقضاء، عليه كتابات قرآنية بالخط الثلث والكوفي
المورق.



لوحة (٤)

كرسي عشاء منشوري الشكل من النحاس المكشوف
بالقضاء وسيد السلطان / قناسر محمد بن قاتون
أعم ما يميزه هو عروة قتل باب الكرسي .



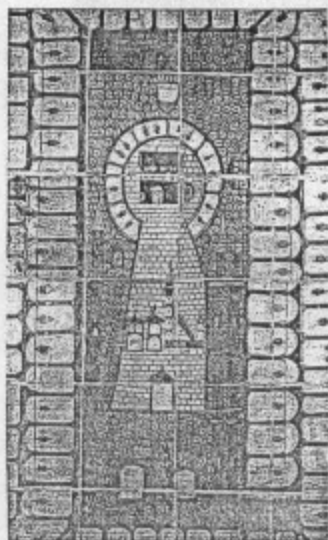
لوحة (٥)

مستوق مصحف من الخشب المشعور باللاك
ينسب للسلطان / قنوري أحم ما يميزه وسيلة
الفتح والخلق وهي (المشبك) .



لوحة (٦) - أ -

مفتاح القعبة للشرية من الخشب المسطح بالنضبة
ومؤرخ ٨٠٧ هـ في سلطنة / فرج بن برفوق .



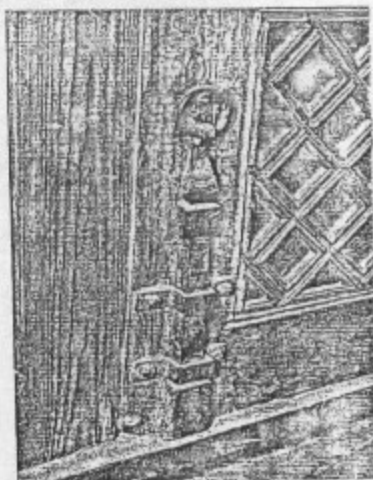
لوحة (٦) - ب -

تركيبية خزفية مكونة من سبعة بلاطة من الخراف التركي
الابيض والازرق ، أهم ما يميز التركيبية هو : أحاطة القعبة
والمقام بشكل يشبه المفتاح وللوحة مؤرخه ١٠٨٧ م .



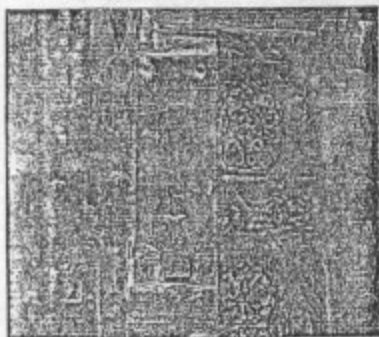
لوحة (٧)

عمدة باب مسجد / السينة زينب وهو من الخشب المصالح
بالفضة وعليها توقيع الصانع / يهوده أسلطن.



لوحة (٨)

غريس باب مسجد السيد زينب السابق ، وهو على شكل
مأذنة تنتهي بهلال .



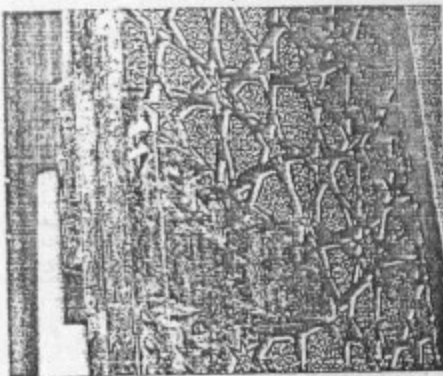
لوحة (٩)

أحدى معراعى باب جامع الصالح طلائع وهو من الخشب
المصالح ويظهر جزء من وجهة لكائون وكذلك باب مفتاح الباب.



لوحة (١٠)

المصراع الآخر لباب الصالح طلائع السابق
وتظهر به عروة قفل الباب .



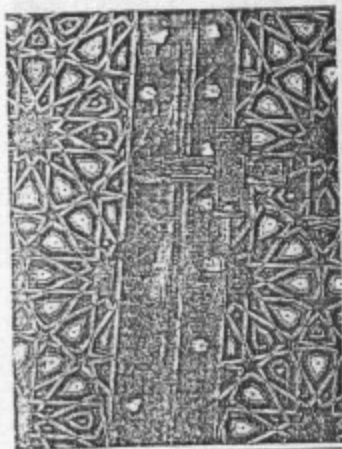
لوحة (١١)

أحدى مصراعي باب مسجد الشافعي وهو من الخشب المصنوع
بالحجاز الأصفر ، ذات حشوات نحاسية تجمية للشكل.



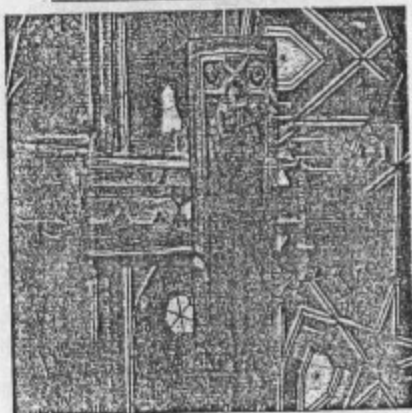
لوحة (١٢)

درقة الباب الأخرى لمسجد الشافعي وبها حلة
مستديرة بالاضافة إلى وجود بعض نقوش على هيئة أوراق
لباقية ترمز لمسجد الإمام وضريحه الله عنه ..



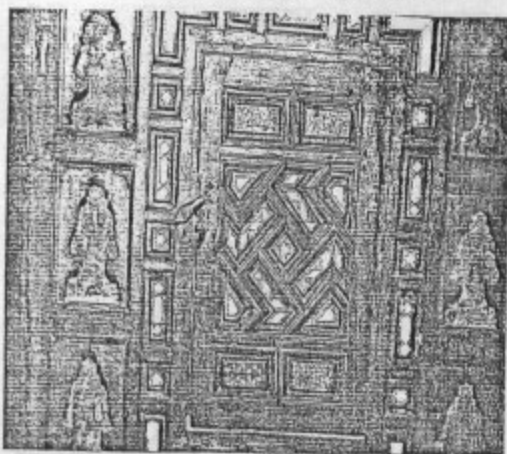
لوحة (١٣)

مصراعي باب مسجد سيدى الخنسي وهو من الخشب
المصنوع ذات حشوات مطعم بالنحاس والعاج



لوحة (١٤)

خشبية لآب السابق، والجزء الرئيس من الخشبية ذات
كتابة بخط النسخ "مسجد من الله ويشر المؤمنين" أما
المعارضه الإقنية لها الكثير من النحاس المفرغ.



لوحة (١٥)

مكتبة من الخشب المنقوش بالسن والعاج وهي ذات ستة فتحات (خويفات) ولها وسيلة فتح بسيطة وهي (المصنورة).



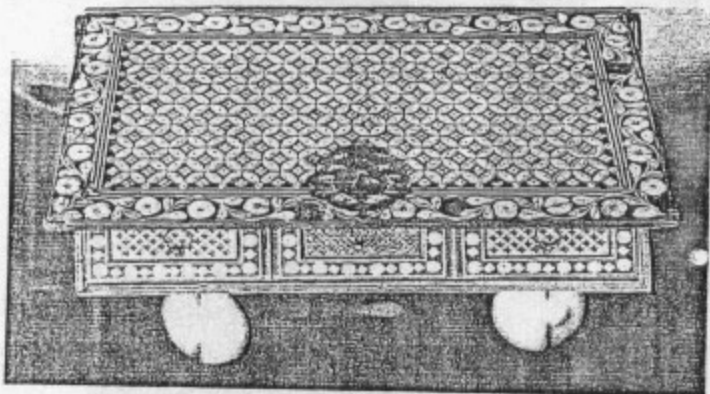
لوحة (١٦)

واجهة دواليب من الخشب الخوط مشقة إلى أربعة أقسام أفقية ذات شريطين كتابيين بخط الشيخ ولها وسيلة فتح بسيطة وهي (المصنورة).



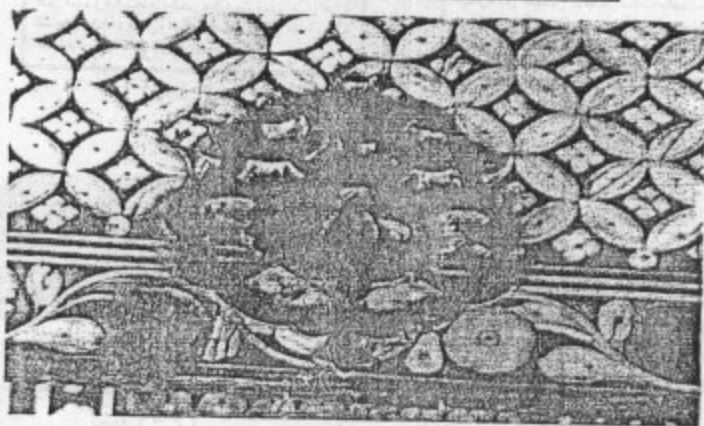
لوحة (١٧)

جزء من مكتبة من الخشب المنقوش بالعاج والسنف ومقسمة إلى أربعة أقسام أفقية وهي ذات وسيلة فتح بسيطة مثلها مثل المكتبة السابقة (المصنورة).



لوحة (١٨)

شكاجية من الخشب المعظم بالمسند ذات ثلاثة أبراج لها مقابض على شكل حلقة مربعة



لوحة (١٩)

حلية من غطاء العلوية السابقة وهو من المسند المقرع ذات زخارف لابلية مفرغة وبها قلب لفتح لشكاجية.



لوحة (٢٠)

مبقرة من النحاس الأصفر مكنته بالفضة ذات بدن أسطواني وتعلق وتفتح عن طريق قفل و مفصلات.



لوحة (٢١)

قفل المعبرة السابقة ، الجزء الثابت منها على هيئة شمعة مشتملة والجزء المتحرك كان على هيئة ورقة نباتية مشرشرة تشكل في عروة مستطيلة .



لوحة (٢٢)

مبقرة من النحاس الأصفر المكنت بالذهب والفضة ذات قفل على هيئة ورقة نباتية مشرشرة .



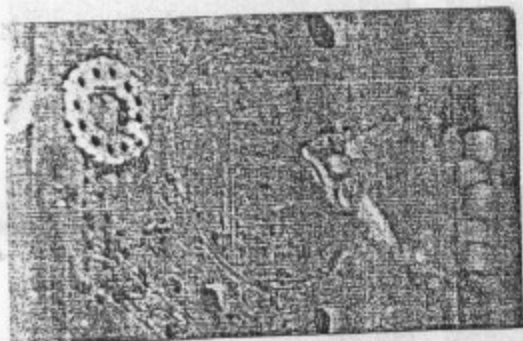
لوحة (٢٣)

مقلنة من النحاس المكنت بالذهب والفضة ، تنسب لذلك السلطان الناصر بن قلاوون ، لها قفل ذات مفصلة مسطوية تشكل لها عروة على شكل ورقة نباتية .



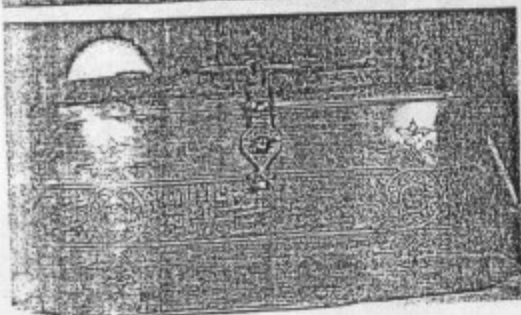
لوحة (٢٤)

علبة من النحاس المكنت بالفضة نحاسية الإصلاخ لها غطاء
ذات مفصلة على هيئة ورق الشجر ومقبض.



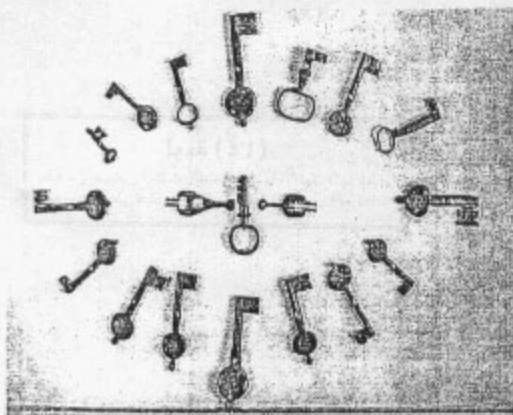
لوحة (٢٥)

نموذج مكرر لغطاء العلبة السابقة والمفصلة
الذى كان على شكل ورق ثنائية ، لها
المقبض فكان على هيئة زهرة متفتحة
وعروة للفتح والفتح .



لوحة (٢٦)

علبة من النحاس الأصفر المكنت بالفضة لها
مقبض بملكتين وقلل ذات عروة على شكل
قلب.



لوحة (٣٧)

مجموعة من المفاتيح ذات أشكال وأحجام مختلفة والذي كان يستخدمها على هيئة آلة موسيقية (العود، الكمان).



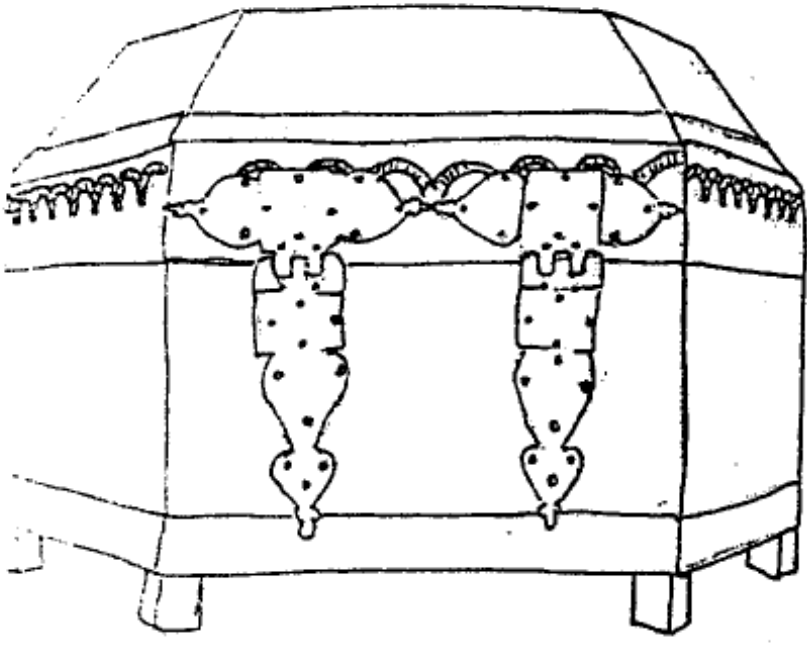
لوحة (٣٨)

قدر من الخزف الأبيض والأزرق الكوراني من إيران أو العراق أهم ما يميزها الغطاء ذات المفصلة.



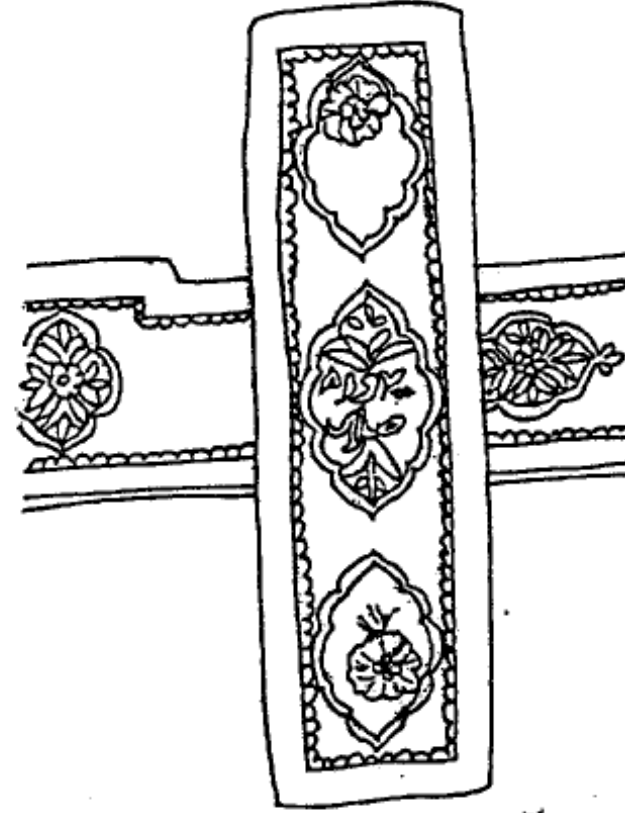
لوحة (٣٩)

خبة من العاج من الإندونيسيا، القرن ٨ هـ / ١٤ م أهم ما يميزها شكل الحليّات والتفنن.



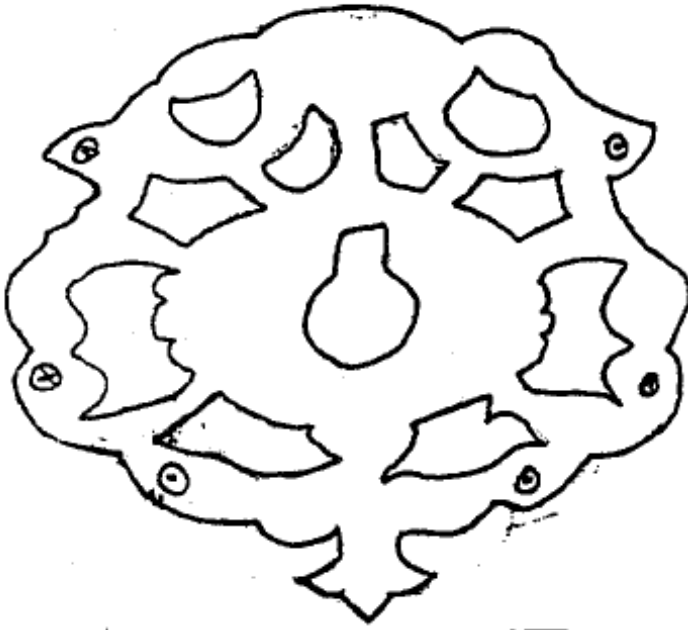
شكل (١)

نموذج لخرقة مفصلات صندوق
مصحف أم السلطان شعبان.



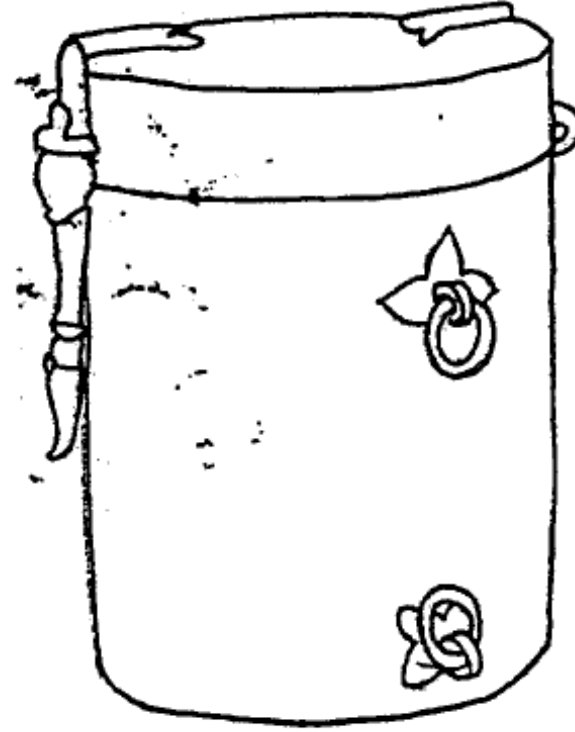
شكل (٢)

ضبة باب مسجد السيدة زينب ، وقد نقش الصانع
أسمه في الجامعة الوسطى للضبة (يهوده أصلان) .



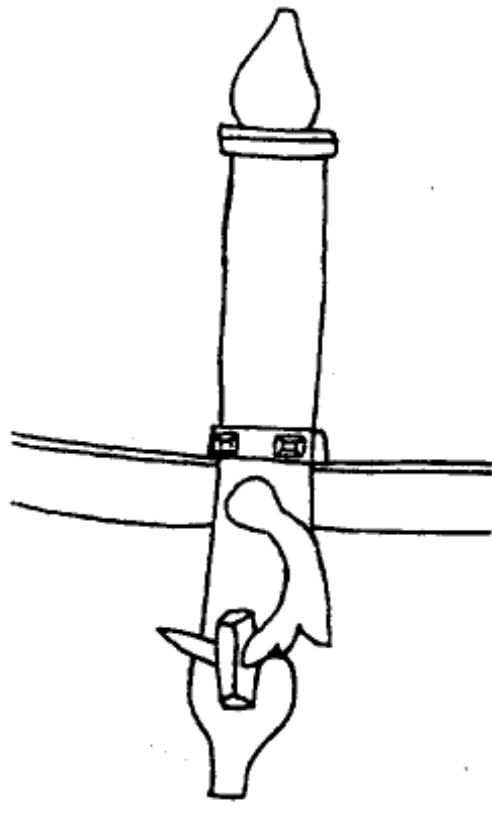
شكل (٣)

حلية مفتاح الشكاجية الخط المطعم
بالصدف، والحلية على شكل زهرة متفتحة .



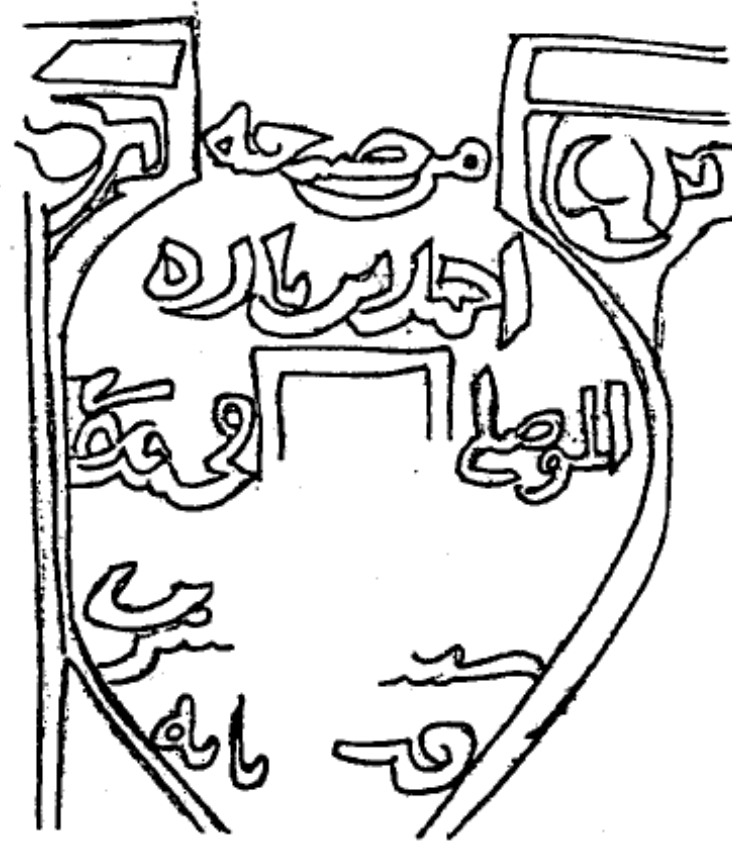
شكل (٤)

حلية من المعدن على شكل ورقة نباتية ثلاثية على
علبة من العاج من الأندلس القرن ١٢ هـ / ١٨ م



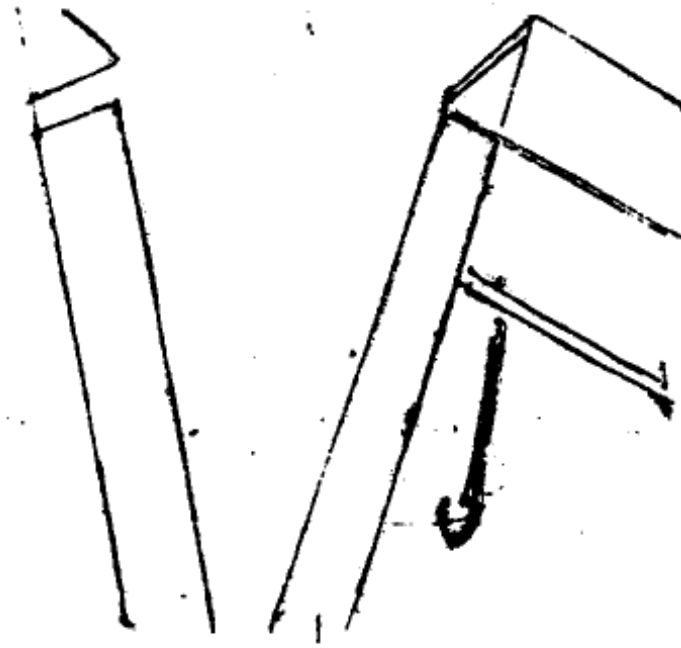
شكل (٥)

مفصلة مبخرة من المعدن لها مفصلة معدنية
على هيئة شمعة مشتعلة ، والمبخرة عروة قفل
على شكل ورقة نباتية مشرشرة .



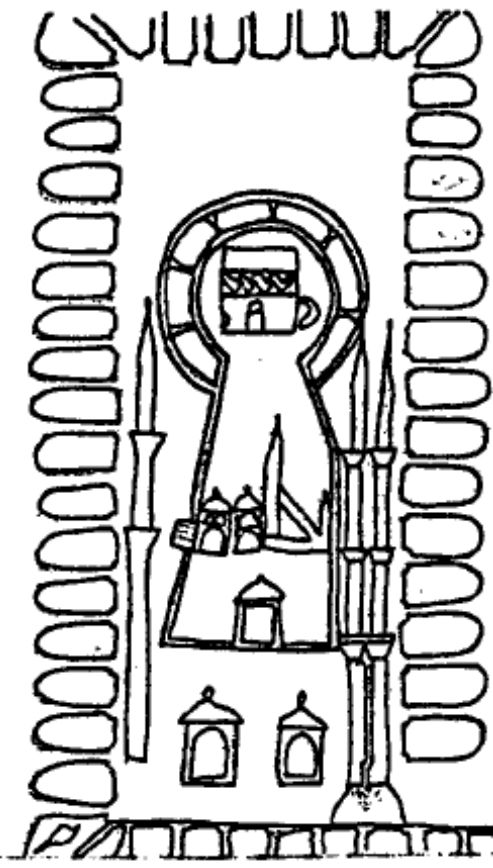
شكل (٦)

مفصلة لمصندوق مصحف على شكل قلب نقش
عليها توقيع الصانع أحمد بن بارة الموصلی .



شكل (٧)

صندوق مصحف السلطان الغوري ، ذات
وسيلة فتح وغلق بسيطة وهي مشبك له عروة
أو حلقة معدنية بالجزء الثاني من الصندوق .

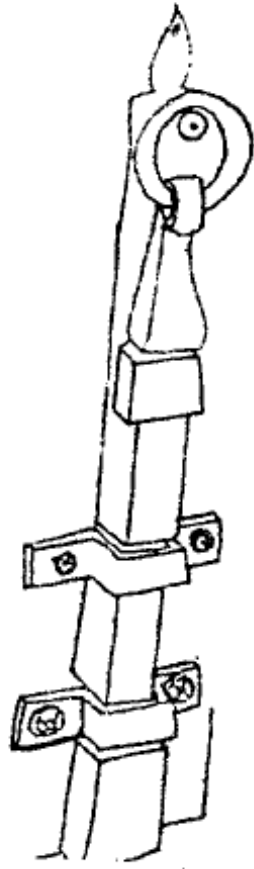


شكل (٨)

تركيبية من الخزف التركي الابيض والازرق قد نفذت
على شكل مفتاح يحيط بالكعبة الشريفة .

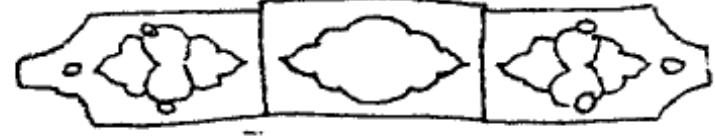


شكل (٩)
نموذج من زخارف نباتية تركية على
ضبة باب مسجد السيدة زينب .

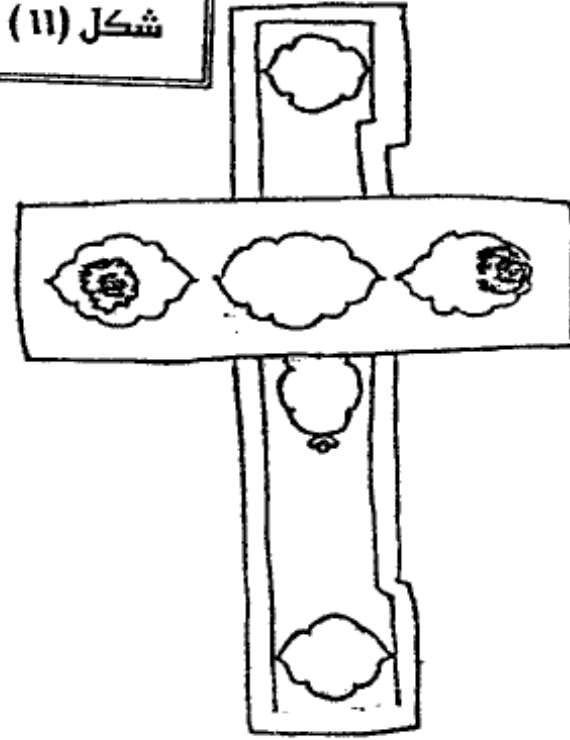


شكل (١٣)
نموذج رائع لتراس باب مسجد السيدة زينب
الذي صمم على شكل منقذة تنتهي بهلال .

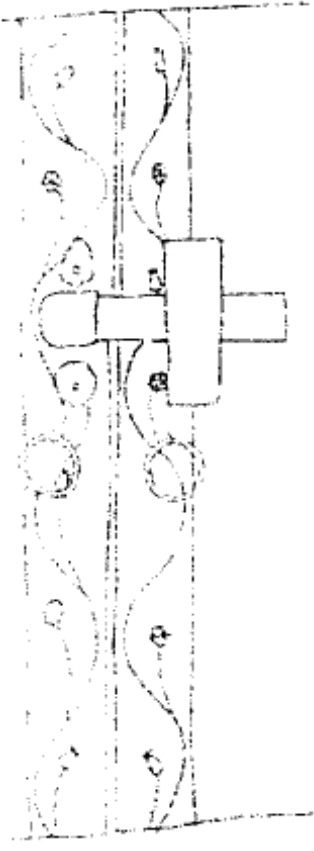
شكل (١٠)



شكل (١١)

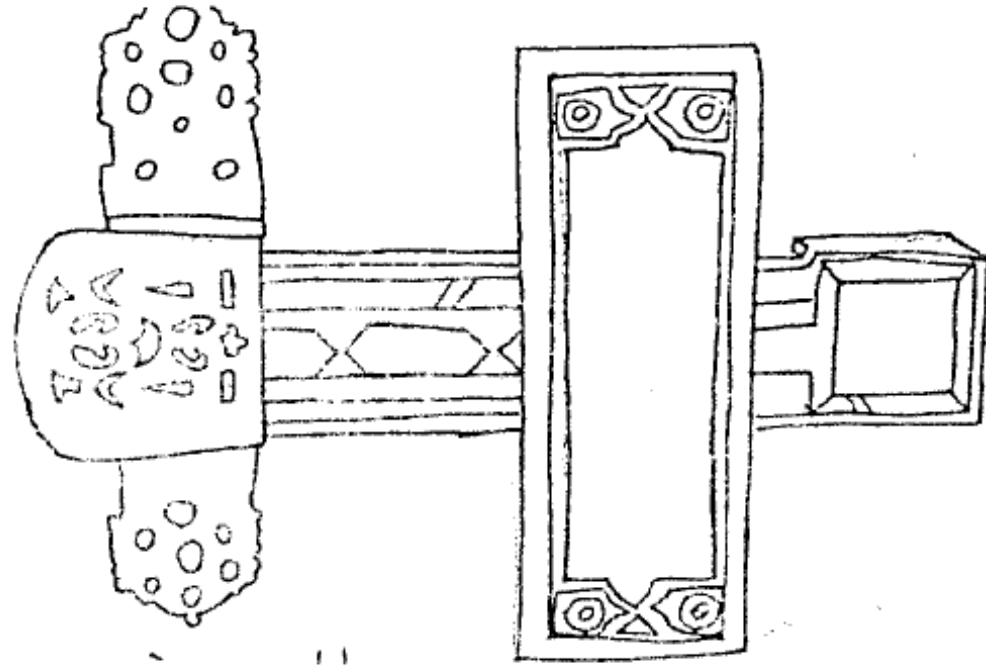


شكل (١٠ ، ١١)
نموذج لبعض رقائق معدنية ذات زخارف ورسوم نباتية
للأبواب السابقة .



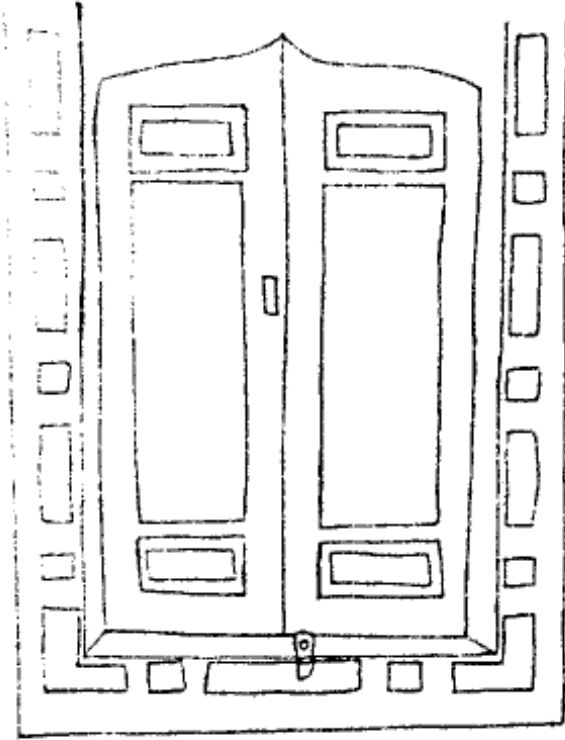
شكل (١٣)

نموذج لزخارف باب مسجد الحنفي ، والذي كانت ذات زخارف
مقامات من العاج ذات فروع من البليت النهر



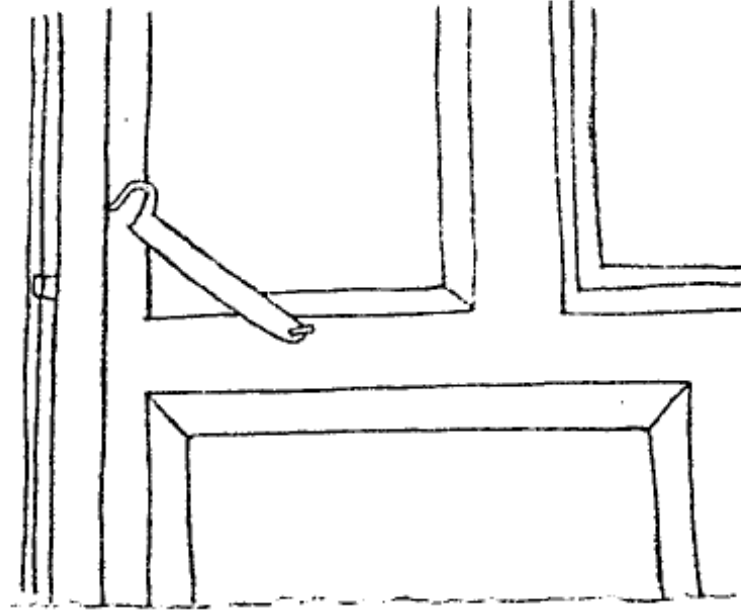
شكل (١٤)

ضبة باب مسجد الحنفي والذي زينت بتركيبات
معنوية (قننير) ذات زخارف ثنائية مفرغة .



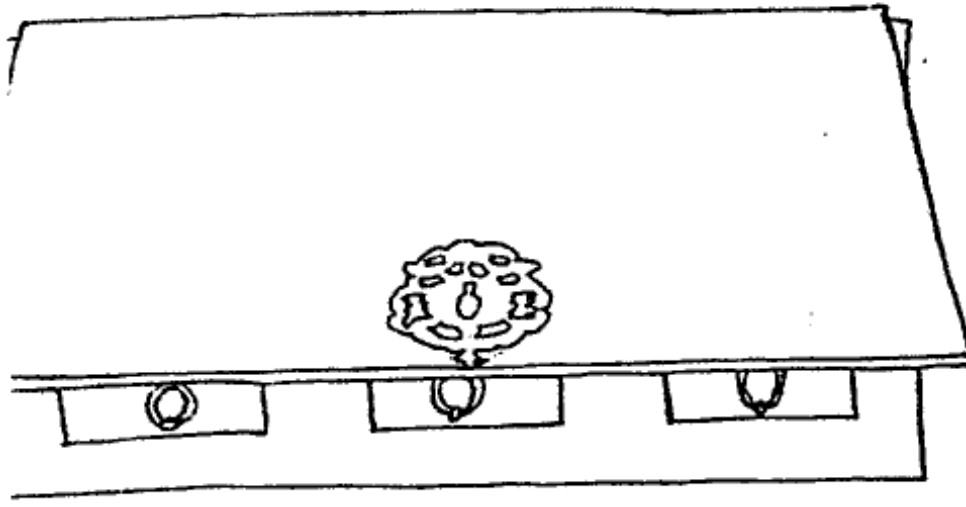
شكل (١٥)

نموذج لمكتبة أو دولا ب منزلي ذات وسيلة فتح
وعلق بسيطة وهي جزء متحرك يطلق عليه
(عصفورة) .



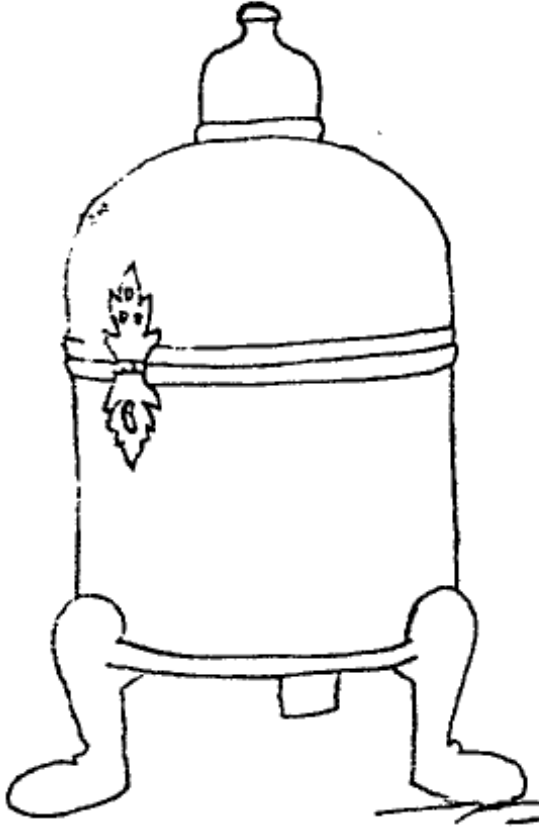
شكل (١٦)

جزء من دولا ب منزل له وسيلة فتح وعلق
غاية في البساطة وهي (مشبك) ذات عروة
في الجزء الثابت من المكتبة .



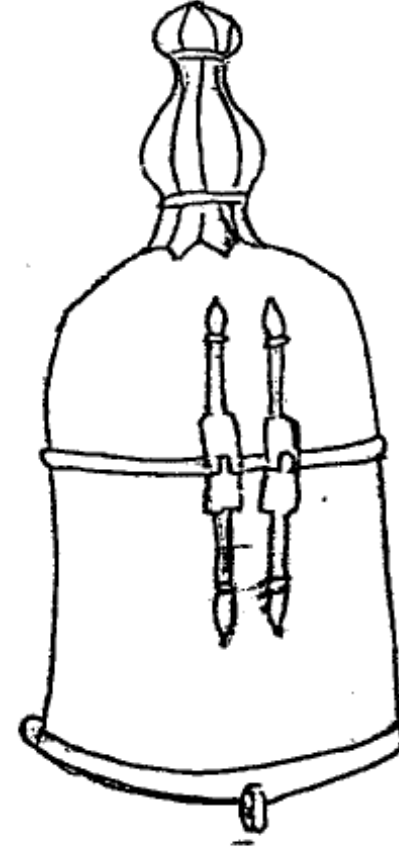
شكل (١٧)

نموذج لشكجية من الخشب المطعم بالعاج والصدف لها مفتاح له حلقة معدنية ومقابض لأدراج العلبة الثلاثة.



شكل (١٩)

مبخرة من النحاس المكفت بالذهب والفضة لها مقبض ومفصلة على شكل ورقة نباتية خماسية.



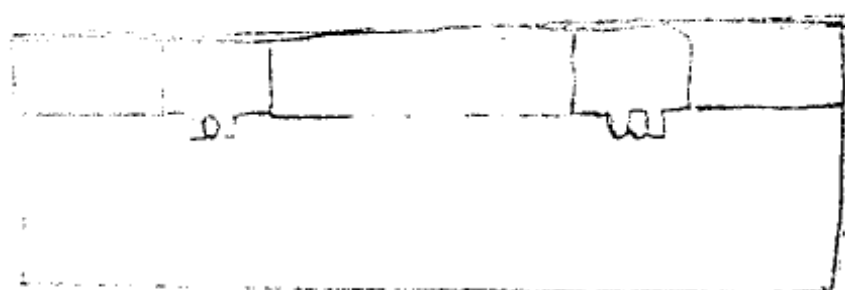
شكل (١٨)

نموذج لمبخرة من النحاس الأصفر المكفت بالفضة لها مفصلات على هيئة شمعة مشتعلة



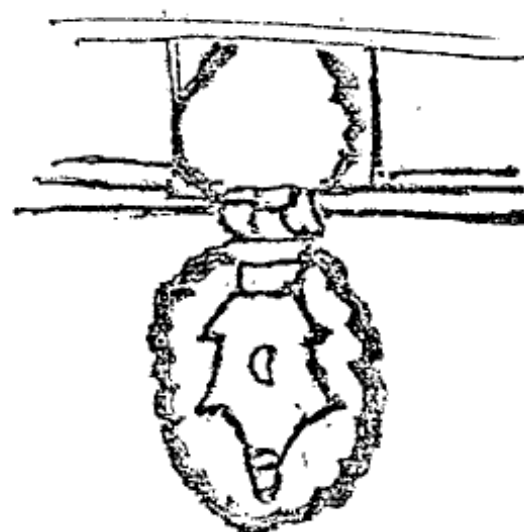
شكل (٣٠)

نموذج لجامة مفصصة ذات زخارف لطير - ناشرة أجنحتها ، على المبخرة السابقة .



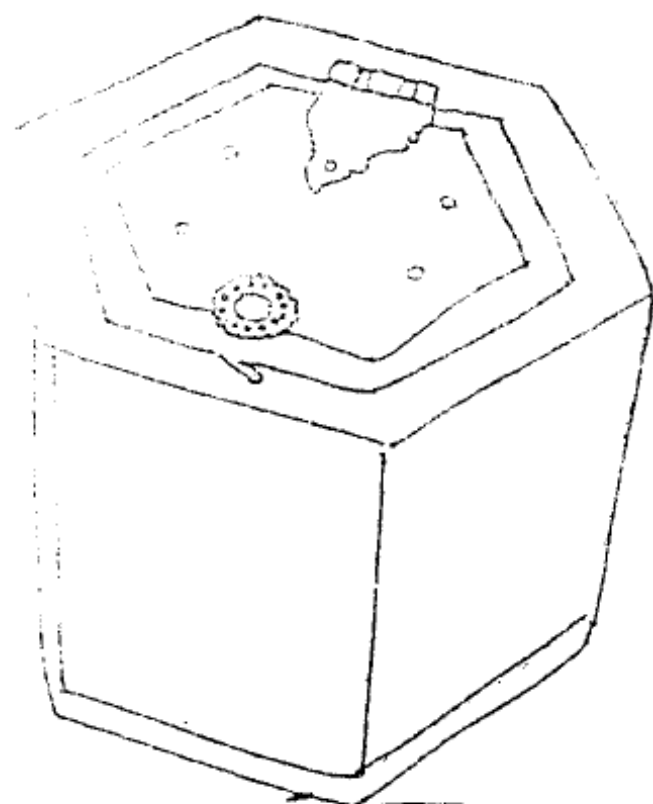
شكل (٢١)

نموذج لمقلدة من النحاس المكشوف، مستطيلة ذات شكل مستطيل



شكل (٢٢)

جزء تفصيلي من عروة قلل المثلثة السابقة والذي كان على شكل دائرة منقوشة تزخرف ببرقة نباتية مثل شجرة



شكل (٢٣)

علبة من المعدن ذات شكل سداسي لها منفصلة ومقص



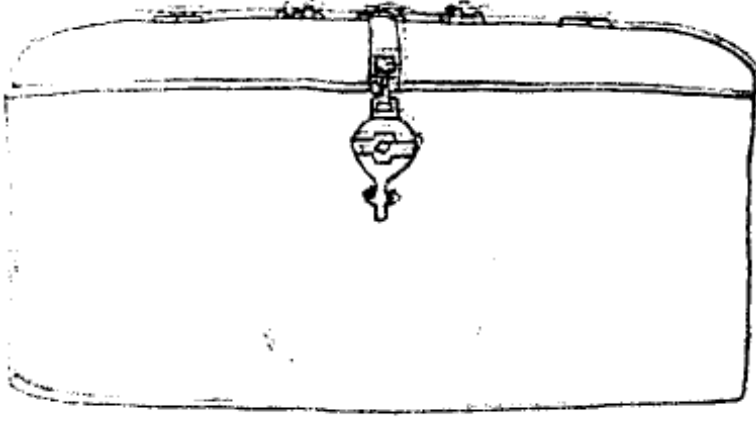
شكل (٢٤)

نموذج لمقبض العلبة السابقة والذي كان على شكل زهرة مفتوحة



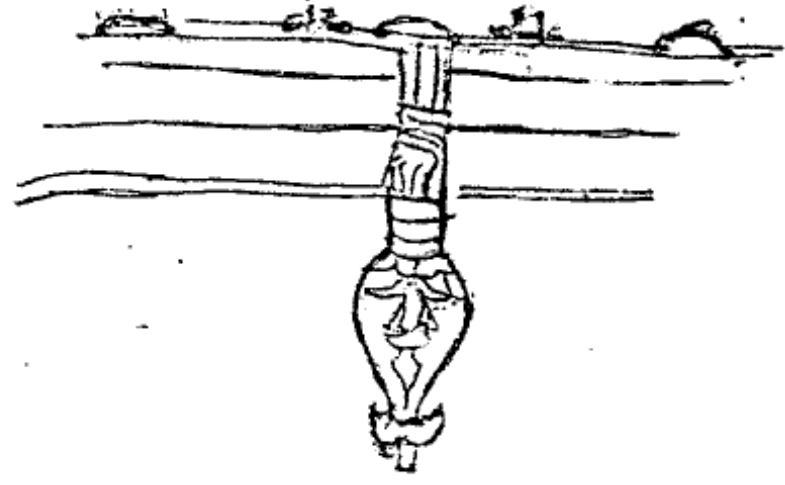
شكل (٢٥)

منفصلة العلبة السابقة وهو على شكل ورقة نباتية منقوشة



شكل (٢٦)

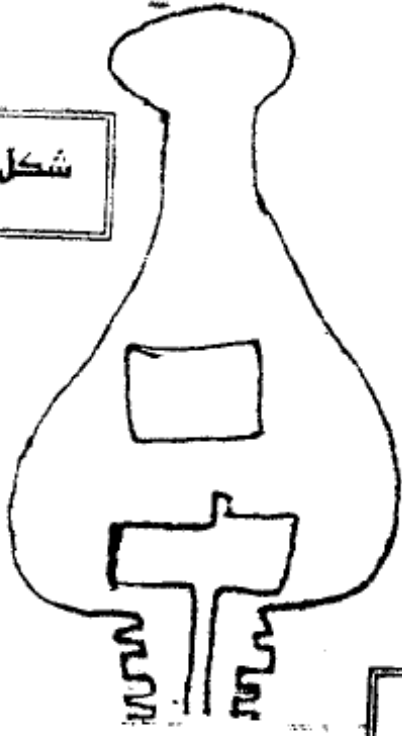
علبة معدنية من النحاس الأصفر ، ذات مفصلات ومغص وحيد
ببضابوة الشكل لوضع المفتاح .



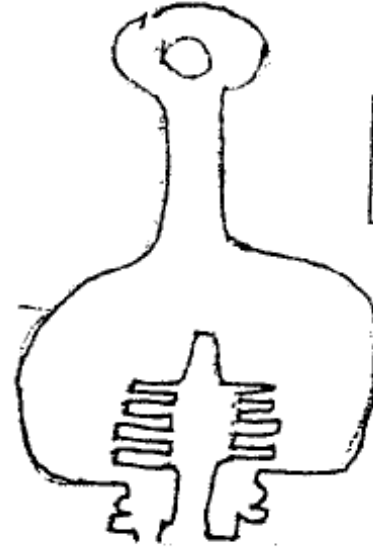
شكل (٢٧)

جزء متصلي لقلب العلبة المعدنية السابقة والذي كان على شكل
ورقة نباتية . .

شكل (٢٨ - ب)

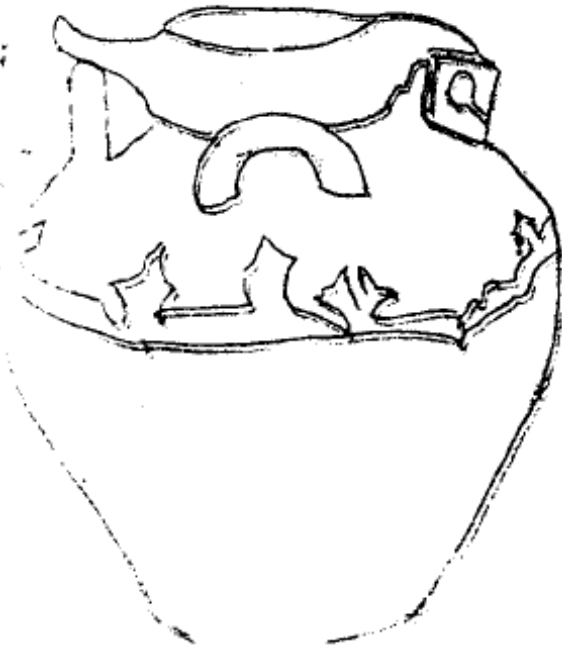


شكل (٢٨ - أ)



شكل (٢٨ - أ ، ب)

نودجين لمفتاحيين من المعدن على شكل آله موسيقية ، يشبه أحدهما الكمان والآخر العود .



شكل (٢٩)

نموذج الفدر الخزفي الأبيض والازرق الكوبالتي ، له
غطاء بمنفصلة ذات نتوء على شكل أصبع .

رفه

مكتبة تاريخ وآثار دولة المماليك